

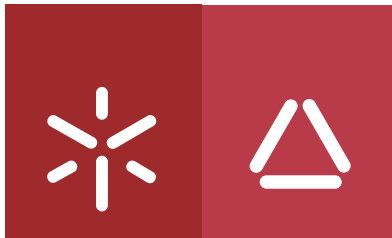


Universidade do Minho
Instituto de Ciências Sociais

Maria Adília Bento Fernandes da Fonseca

**O Recolhimento de Santo António
do Sacramento de Torre de Moncorvo
(1661–1814)
Clausura e destinos femininos**





Universidade do Minho
Instituto de Ciências Sociais

Maria Adília Bento Fernandes da Fonseca

**O Recolhimento de Santo António
do Sacramento de Torre de Moncorvo
(1661–1814)
Clausura e destinos femininos**

Tese de Doutoramento
Doutoramento em História
Especialidade de Idade Moderna

Trabalho realizado sob a orientação da
Professora Doutora Maria Marta Lobo de Araújo
e do
Professor Doutor José Viriato Capela

Janeiro de 2013

DECLARAÇÃO

Nome: Maria Adília Bento Fernandes da Fonseca

Endereço electrónico: lilabento@sapo.pt

Título da tese de Doutoramento:

O Recolhimento de Santo António
do Sacramento de Torre de Moncorvo
(1661-1814)
Clausura e identidade feminina

Orientadores:

Maria Marta Lobo de Araújo
José Viriato Capela

Ano de conclusão: 2013

Designação da tese:

Doutoramento em História
Especialidade de Idade Moderna

DE ACORDO COM A LEGISLAÇÃO EM VIGOR, NÃO É PERMITIDA A REPRODUÇÃO DE QUALQUER PARTE DESTA TESE.

Universidade do Minho,

Assinatura

AGRADECIMENTOS

O presente trabalho é fruto de um longo percurso onde se cruzaram vontades e incentivos vários. Mesmo correndo o risco de alguma omissão, deixamos aqui o nosso sentido e público agradecimento a todos os que o tornaram possível.

Aos Senhores Professores Maria Marta Lobo de Araújo e José Viriato Capela, que orientaram científica e metodologicamente esta tese, pelos desafios que proporcionaram ao desenvolvimento da nossa investigação, pelo rigor e inexcedível disponibilidade, pelos incentivos que, a todo o momento, a sua erudição, espírito crítico, tolerância e probidade científica nos deram. Honra-nos termos beneficiado da sua orientação e da oportunidade de privarmos com as suas superiores qualidades intelectuais e humanas.

Às responsáveis da biblioteca e do arquivo de Torre de Moncorvo, respectivamente, Dras. Helena Pontes e João Moita, do arquivo municipal de Bragança, Dras. Alda Berenguel e Élia Correia, ao director do arquivo do Paço Episcopal desta cidade, Dr. Carlos Prada, ao, então, director do arquivo distrital de Braga, Dr. Elísio Araújo e seus colaboradores, pelo acolhimento e facilidades dispensadas, decisivo e inestimável contributo.

À Andreia Campos, Carlos Branco e Manuela Ferreira, pela ajuda pertinente, amiga e solícita com a qual souberam minimizar os inconvenientes do acesso às fontes que a distância implicava.

À família e a todos os amigos que, pacientemente, aguardaram por este desfecho não esmorecendo nos estímulos nem na confiança de chegarmos a bom termo.

Ao meu Pai,
com infinita saudade

**O RECOLHIMENTO DE SANTO ANTÓNIO DO SACRAMENTO
DE TORRE DE MONCORVO (1661-1814)
CLAUSURA E DESTINOS FEMININOS**

RESUMO

A historiografia, que respeita aos estudos das mulheres, faz sobressair um arquétipo de feminilidade sustentado numa legitimação natural, religiosa e científica difícil de questionar. A esta legitimação subjaz o contributo das mulheres, determinante para a ordem social e moral. Confrontadas com esta específica contingência e aceites como um ser fraco e volúvel que pode pôr em causa tal contributo, elas vão estimular a fundação de instituições de assistência como os recolhimentos, desenvolvidos na Idade Moderna e visíveis, ainda, no século XX. A sua presença torna-se imperativa com a Contra-Reforma. Criados por arcebispos ou particulares – como o de Torre de Moncorvo –, alguns são, posteriormente, entregues a outras instituições, como as Misericórdias. Os recolhimentos distinguem-se dos conventos em alguns aspectos, como, por exemplo, não exigirem votos religiosos e permitirem uma estadia temporária. Têm o propósito de proteger, educar, regenerar e reintegrar as mulheres seculares, de qualquer estado civil e classe social. Funcionam sob acentuada disciplina que integra uma forte componente religiosa. O recolhimento contribui, quando é necessário, para repor a estabilidade moral e social pela normalização dos comportamentos das mulheres e conduz os seus destinos quando a ausência de uma figura tutelar masculina as torna mais vulneráveis.

É, neste contexto, que se enquadra o Recolhimento de Santo António do Sacramento, objecto do nosso estudo. A sua fundação, em Torre de Moncorvo – sede de uma importante comarca no Antigo Regime –, fica a dever-se à determinação de Francisca Borges de Menezes, expressa no testamento que faz em Lisboa, em 1661. A doadora entrega à câmara o padroado ou administração do recolhimento, mas é ao arcebispo de Braga, autoridade superior da diocese, que compete avaliar as *virtudes* das mulheres que ali pretendem entrar, nomeadamente, a humildade e o recato.

As recolhidas aguardam que a passagem pela clausura seja a etapa de preparação para o mercado de trabalho ou matrimonial, alternativa a uma vida espiritual, pela qual podem, também, optar.

O ocaso do recolhimento de Torre de Moncorvo verifica-se no início do século XIX. No decurso da sua existência, cumpre com os objectivos que presidem à criação deste tipo de instituição de assistência à mulher. Os documentos compulsados capacitam-nos para apreender a importância da sua acção que ultrapassa, em grande medida, este concelho, apesar dos momentos de conflito e as dificuldades económicas que o atravessam.

O Recolhimento de Santo António do Sacramento não vem a conhecer a sua conversão em convento, aspiração da comunidade em geral e declarada em múltiplas ocasiões.

ABSTRACT

Historiography of women's studies stands out for the archetype of femininity sustained by a natural, religious and scientific legitimization, which is hard to be questioned. To this legitimization underlies the contribution by the women, determinant to the social and moral order. Confronted with this specific contingency, and perceived as a weak and inconstant being who can put such contribution at stake, women stimulate the foundation of institutions of social assistance, such as shelters, promoted in the Modern Era and still visible during the 20th century. Their presence becomes imperative during the Counter Reformation. Founded by archbishops or privately – as is the case in Torre de Moncorvo –, they are, in part, later on, handed over to other institutions, such as Mercy houses. They differentiate from the convents in some aspects, and as an example, for not requiring religious vows. The purpose of these institutions is to regenerate, protect, educate and reintegrate secular women, of any civil condition, or social class. They operate under strict discipline with some strong religious component. The shelter re-establishes the moral and social stability through the normalization of the women's behavior, guiding their lives, at times when the absence of a masculine guardian deepens their vulnerability.

The Shelter of Santo António do Sacramento, object of our research, fits in this context. Its foundation, in Torre de Moncorvo – seat of an important judicial district during the Old Regime – is the work of Francisca Borges de Menezes, as expressed on her will, signed in Lisbon, in 1661. The benefactor donates the patronage or management of the shelter to the Town Hall, but it is the archbishop of Braga, the higher authority of the diocese, who has the competence to evaluate the *virtues* of the women, especially humility and modesty, when applying for reclusion.

The cloistered women expect that their passage by the shelter be a phase of preparation for the work force or matrimony market, an alternative to the spiritual life, which they can have as a choice.

The decline of the shelter in Torre de Moncorvo occurs in the beginning of the 19th century. Along its existence, it fulfills the objectives that guided the foundation of such model of institution for the assistance of women. The reviewed documents allow us to apprehend the importance of its works, which greatly go beyond this town, in spite of the conflict and financial hardship it endures.

The Shelter of Santo António do Sacramento never converted into a convent, even though it was the expectation and wish of the community in general, expressed in multiple occasions.

ÍNDICE

iii	AGRADECIMENTOS
vii	RESUMO
ix	ABSTRACT
xi	ÍNDICE
xiv	LISTA DE FIGURAS
xvi	LISTA DE QUADROS
xvii	ABREVIATURAS
1	INTRODUÇÃO
	CAPÍTULO I
11	POBREZA E ASSISTÊNCIA – UM OLHAR HISTÓRICO
13	1 – A pobreza e a assistência nos contextos moral e religioso
22	2 – A pobreza e a assistência nos contextos social e político
33	3 – A assistência em Portugal – reflexão breve
	CAPÍTULO II
45	RECOLHIMENTOS FEMININOS
	MULHER, MORAL E ORDEM
47	1 – A mulher no ideário da modernidade
58	1.1 – Discursos e sexualidade feminina
67	1.2 – Honra e vulnerabilidade femininas
73	2 – Recolhimentos femininos
88	3 – Confinamento dos corpos e dos espíritos
88	3.1 – A clausura

101	3.2 – A sistematização da clausura – outros instrumentos
	CAPÍTULO III
117	A COMARCA DE TORRE DE MONCORVO NO ANTIGO REGIME
119	1 – Quadro político, económico e social
138	2 – Quadro religioso e ordenamento moral à luz das devassas e das pastorais diocesanas
	CAPÍTULO IV
157	O RECOLHIMENTO DE SANTO ANTÓNIO DO SACRAMENTO OU DE SÃO NICOLAU
159	1 – A execução testamentária
167	2 – As obras do recolhimento: igreja – casas – claustro
175	3 – As “fundadoras” do recolhimento
179	4 – O recolhimento e a Ordem Terceira de São Francisco
183	5 – O recolhimento <i>versus</i> convento
192	6 – As <i>supplicantes</i>
202	7 – As escrituras de dote
209	8 – Um quotidiano que se vislumbra
213	9 – O Recolhimento de Santo António do Sacramento – um bem comum
	CAPÍTULO V
217	VIVER E MORRER NO RECOLHIMENTO DE SANTO ANTÓNIO DO SACRAMENTO
219	1 – Pulsao e controle no quotidiano do recolhimento
219	1.1 – O litígio com o Convento do Sacramento de Évora
221	1.2 – A disputa pelo padroado
225	1.3 – A devassa
230	1.4 – O exorcista
236	2 – As recolhidas e a ritualização da morte
236	2.1 – Os testamentos
240	2.2 – As disposições espirituais
243	2.3 – A mortalha
244	2.4 – As missas e os ofícios
247	2.5 – O acompanhamento fúnebre

251	2.6 – A sepultura
254	2.7 – As disposições materiais
255	2.8 – A distribuição dos bens
259	2.9 – Recolhimento e recolhidas – herdeiros destas testadoras
262	2.10 – Recolhimento e recolhidas – herdeiros de outras testadoras
264	2.11 – A morte das recolhidas

CAPÍTULO VI

273	DO RECOLHIMENTO PARA O MUNDO ECONÓMICO
-----	---

CAPÍTULO VII

287	O OCASO DO RECOLHIMENTO DE SANTO ANTÓNIO DO SACRAMENTO
-----	---

289	1 – As vicissitudes
298	2 – O fim do padroado da câmara

307	CONCLUSÃO
-----	------------------

317	<i>CORPUS</i> DOCUMENTAL
-----	---------------------------------

385	FONTES MANUSCRITAS
-----	---------------------------

389	FONTES IMPRESSAS
-----	-------------------------

394	OBRAS CONSULTADAS
-----	--------------------------

LISTA DE FIGURAS

INTRODUÇÃO

2

Figura 1

Porta do Sacrário da Igreja do Recolhimento de Santo António do Sacramento

CAPÍTULO II

RECOLHIMENTOS FEMININOS

MULHER MORAL E ORDEM

46

Figura 2

Carta de ingresso no Recolhimento de Santo António do Sacramento

CAPÍTULO III

A COMARCA DE TORRE DE MONCORVO NO ANTIGO REGIME

118

Figura 3

Capa do *Livro da Receitas e Despesas (1665-1676)* do Recolhimento de Santo António do Sacramento de Torre de Moncorvo

CAPÍTULO IV

O RECOLHIMENTO DE SANTO ANTÓNIO DO SACRAMENTO

OU DE SÃO NICOLAU

158

Figura 4

Determinações sobre os procedimentos a adoptar pelos vereadores camarários na administração do Recolhimento de Santo António do Sacramento

CAPÍTULO V

VIVER E MORRER

NO RECOLHIMENTO DE SANTO ANTÓNIO DO SACRAMENTO

218

Figura 5

Registo dos nomes dos oficiais camarários eleitos para a administração do Recolhimento de Santo António do Sacramento

235

Figura 6

Senhora da Boa Morte – imagem da Igreja do Recolhimento de Santo António do Sacramento

CAPÍTULO VI

DO RECOLHIMENTO PARA O MUNDO ECONÓMICO

274

Figura 7

Planta do edifício do Recolhimento de Santo António do Sacramento

CAPÍTULO VII

O OCASO DO RECOLHIMENTO DE SANTO ANTÓNIO DO SACRAMENTO

288

Figura 8

Planta do edifício do Recolhimento de Santo António do Sacramento para adaptação a quartel militar

CONCLUSÃO

308

Figura 9

Edifício do Recolhimento de Santo António do Sacramento

LISTA DE QUADROS

CAPÍTULO II

RECOLHIMENTOS FEMININOS

MULHER, MORAL E ORDEM

108

Quadro 1

Recolhimentos e conventos femininos na província de Trás-os-Montes (séculos XVI-XVIII)

CAPÍTULO III

A COMARCA DE TORRE DE MONCORVO NO ANTIGO REGIME

148

Quadro 2

Conventos masculinos da comarca de Torre de Moncorvo (séculos XV- XVIII)

ABREVIATURAS

ADB – Arquivo Distrital de Braga

ADBça – Arquivo Distrital de Bragança

ADV – Arquivo Distrital de Viseu

AHM – Arquivo Histórico Militar

AHU – Arquivo Histórico Ultramarino

AHTM – Arquivo Histórico de Torre de Moncorvo

ANTT – Arquivo Nacional da Torre do Tombo

APEB – Arquivo do Paço Episcopal de Bragança

BA – Biblioteca da Ajuda

BN – Biblioteca Nacional

BPMP – Biblioteca Pública Municipal do Porto

GEAEM – Gabinete de Estudos Arqueológicos da Engenharia Militar

INTRODUÇÃO

“(...) o dualismo, que gera a típica *tragédia* da feminilidade,
não procede da condição profunda
da sua própria essência, mas advém da circunstância
de essa mesma essência se encontrar imersa no
mundo da natureza
e no da história, tendo as mulheres
que conviver com ambas.”

George Simmel, *Para una filosofía de los sexos* (2001)



Figura 1

Porta do Sacrário da Igreja do Recolhimento de Santo António do Sacramento

A História das Mulheres baseia-se na ideia, recente, de que existe igualdade entre homens e mulheres e inspira-se, de forma directa, nas filosofias e nos enfoques feministas do século XIX, quer de base ilustrada, quer de base liberal-democrática. Centra-se no conceito de género, definido como a construção cultural e social das diferenças entre homem e mulher.

Na História das Mulheres (ou das relações de género ou da diferença sexual, segundo o conceito preferido) está contida a ambição de implantar uma mudança fundamental nos padrões do conhecimento e na ordem filosófica, que permita a apreensão plena da trama que tem rodeado a existência feminina. Simultaneamente, é convicção crescente que é imprescindível ter em conta a presença das mulheres na História para entender as sociedades do passado na sua totalidade. Pressupõe-se, daí, reinterpretá-la e reescrevê-la como meio de reparar as omissões e os silêncios ou, pelo menos, de completar o sabido, via que nos aproxima do paradigma pretendido, isto é, do modo como a História tem sido definida e como deve ser organizada.

Nos anos 60 do século XX, na Grã-Bretanha e nos Estados Unidos, e em França uma década depois, factores científicos, sociológicos e políticos concorrem para a emergência da mulher como objecto de estudo nas ciências humanas em geral e na História em particular. O clima intelectual muda, a forma de escrever a História também. O desenvolvimento da História das Mulheres como uma área do conhecimento específica, poderosa e diversificada (e também controversa) ganha, então, terreno. Este aspecto não significa que não possa falar-se de antecedentes literários, biográficos ou filosóficos precursores da trajectória científica *moderna*. De facto, os inúmeros estudos sobre mulheres permitem concluir, através das múltiplas pistas documentais femininas, que não há praticamente domínio ou época em que elas não tenham expressado o seu entendimento a propósito do *tempo* e *experiência* que lhes é dado viver.

A historiografia produzida passa a questionar o modo como a História se constrói em explicações supostamente universais. Põe em causa a inevitabilidade do *destino* das mulheres, pilar da tradição e do costume, como reflexo da ideia de uma *natureza* e de uma *essência* femininas; delata as convenções uniformizadoras e normalizadoras que as definem e limitam, legitimadas pela natureza, pela doutrina religiosa e pelas ciências, bases constitutivas do pensamento ocidental moderno. Estes mecanismos são denunciados como responsáveis pela *eternização* das estruturas da divisão sexual e dos princípios de divisão correspondentes. Validados em cada contexto, justificam não só a posição que os sujeitos devem ocupar no sistema de classificação social como, também, os papéis que aí devem desempenhar apontando, ainda, as normas das relações entre eles. No conjunto destas reflexões, a História das Mulheres faz

sobressair um registo masculino hegemónico e onnipresente que nos confronta com a questão do poder – social, familiar e sexual – exercido sobre elas. Tal poder configura a sua condição de subalternidade e, em última instância, e consequentemente, um pretenso mundo coerente e ordenado. Por fim, e para além de querer assinalar que as mulheres são – nem mais nem menos que outros – sujeito com transcendência histórica, alega que um discurso que omite, reduz ou desconhece outras experiências não pode oferecer “*um* ponto de vista, *um* sujeito universal, *um* modo de libertação, desenvolvimento ou felicidade nem *uma* verdade autêntica”¹.

Daí, desvendando primeiro e reconceptualizando depois, a História das Mulheres deixa para trás a obscuridade de uma quase inenarrável reprodução, como se elas se situassem fora do tempo, ou, pelo menos, fora dos acontecimentos, dando expressão a um colectivo subalterno, historicamente, sem voz nem ressonância.

O estudo, que agora se oferece, respeita a uma específica actuação feminina. Tem lugar no Recolhimento de Santo António do Sacramento, ou de São Nicolau, de Torre de Moncorvo, vila do nordeste transmontano. Apresenta-se como uma importante comarca da diocese de Braga, no Antigo Regime, factor que não invalida os efeitos redutores advindos da interioridade e do isolamento que se projectam, entre outros aspectos, em arreigados costumes e práticas tradicionais. O período de análise corresponde ao que decorre desde 1661, aquando do registo da intenção da sua fundação, a 1814, ano em que cessam as alusões à sua presença.

O recolhimento é uma instituição onde se inscreve o padrão de mulher do qual se reivindica o reforço da moral católica e a preservação dos valores que enquadram a sociedade. Este tipo de instituição prolifera no pós-Trento, materializando os princípios do catolicismo reformado que, entre outras preocupações, investe na defesa da honra feminina. Insere-se, ainda, nos parâmetros de assistência definidos pelas Misericórdias, Igreja Católica e particulares, a partir do início da Idade Moderna, uma assistência que, gradualmente, se direcciona para grupos concretos e fins utilitaristas, como o trabalho. Tal processo, que acompanha a complexificação das sociedades urbanas, como reacção a factores económicos e demográficos que acentuam a pauperização, bem como as diferentes instâncias e actores que o protagonizam, é tido em conta no actual estudo. Consideram-se, de igual forma, as categorias que justificam os discursos e as representações em torno da pobreza e do auxílio à mesma, porque só deste modo se compreende o recurso a

¹ Cf. Sylvia Tubert, *Deseo y representación. Convergência de psicoanálisis y teoría feminista*, Madrid, Editorial Síntesis, 2002, p. 51.

intervenções que possam parecer desconexas, como o socorro espiritual, ou hostis, como a segregação.

Espaço de reclusão, teoricamente voluntária, o recolhimento obedece a rígidas regras de admissão e estrutura-se segundo três vectores essenciais – a religião, a moralização social e a ocupação pelo trabalho – subordinados a uma severa disciplina e a uma constante vigilância. Destinado a mulheres leigas de todas as camadas sociais e estados civis, proporciona-lhes permanências vitalícias ou passageiras. Esta última característica distingue-o do convento, tal como o facto de não exigir votos perpétuos de religião. As duas instituições identificam-se, porém, em outros aspectos: em ambas, as mulheres cumprem uma vida claustral, ambas preocupam-se em afastá-las do contacto com o mundo e a esfera pública, tendo em vista protegê-las, purificá-las ou puni-las. Esta pretensa necessidade feminina enforma o entendimento dos moralistas que vertem na definição das condutas edificantes das mulheres, em nome da ordem moral e social da qual elas são as primeiras responsáveis. Tal concepção fixa-se no devir histórico, condicionando as suas escolhas, mesmo quando outras proposições anunciam, paralelamente, uma mudança da imagem do homem e do mundo e alegam o anacronismo que representa a recusa em incluir as mulheres na evolução das sociedades. Ilustrativa da realidade referida é a permanência deste forma de instituição. De facto, com origem, em alguns casos, em instituições medievais, a sua presença é tornada imperativa com a Contra-Reforma nos séculos seguintes. É visível no século XIX e, ainda, no decurso do XX, conquanto sofra a secularização das ideias que traz o lento apagamento das bases religiosas que o sustentam. Se estas vão correspondendo, até então, aos argumentos de maior ónus para a justificação de tal prática de depreciação feminina, outros considerandos as vão, paulatinamente, substituir, ou com elas coexistir, alicerçados no desenvolvimento científico.

O Recolhimento de Santo António do Sacramento – designação que passamos a usar – acolhe um tipo de população feminina heterogénea quanto às suas dificuldades, contudo, e com excepção dos recolhimentos de Santa Maria Madalena, que recebem prostitutas, estas instituições são vocacionadas para abrigarem órfãs. As porcionistas, as casadas e as viúvas são recebidas, aqui, segundo um estatuto “à parte”. Na segunda metade do século XVIII, encontramos, em alguns recolhimentos de Santa Maria Madalena, outras mulheres, sobretudo, viúvas. Os regulamentos são desenhados de acordo com as diferentes situações. Em todo o caso, é para dois grupos de mulheres que este tipo de instituição é concebido: as prostitutas recuperadas (*arrepentidas* ou *convertidas*) e as honradas. As primeiras têm o intuito de se regenerarem de uma vida de pecado, seguindo um *modus vivendi* de exemplaridade cristã e em conformidade com os ditames que a

Igreja e a sociedade secular, imbuída do espírito religioso, apontam; as segundas aguardam que a passagem pela clausura seja a etapa de preparação para o mercado matrimonial ou do trabalho. A todas as mulheres as autoridades eclesiásticas, civis e familiares, impõem o isolamento, forma de exclusão social que permite uma posterior reinserção. O reconhecimento das vantagens destes institutos estimula a sua criação por parte da Igreja, da Coroa ou de particulares. Em causa estão, por um lado, os benefícios espirituais que os fundadores têm em vista obter e, por outro, o desejo de contribuirem para uma sociedade valorizada através das mulheres manifestamente virtuosas que estes espaços projectam, quer em reclusão, quer no matrimónio. Este é o outro estatuto preferencial para a dignificação feminina, proposto e protegido por Trento e de cujas virtualidades também os pensadores fazem eco.

As fontes disponíveis permitem traçar a existência do Recolhimento de Santo António do Sacramento, da Ordem Terceira Franciscana, desde o seu aparecimento, resultante da determinação testamentária de uma devota benemerita – Francisca Borges de Meneses –, datada de 1661 e adaptada ao sentir religioso da época, até ao seu ocaso, no início do século XIX. Entre um momento e outro, os documentos capacitam-nos para apreender a importância da acção que empreende e que ultrapassa o concelho de Moncorvo. Essa importância é manifesta na procura por mulheres de localidades distintas, nas doações, nos legados testamentários, nas respostas à solicitação de esmolas. Outro conjunto de relevantes informações é-nos facultado pela análise de escrituras de teor variado, tocantes à instituição e às recolhidas. Destas, sobressaem, pela relevância e riqueza de dados transmitidos, as de testamentos, de óbitos, de dotação, de doação e de crédito.

As fontes analisadas, tidas como substrato do estudo em questão, integram os acervos documentais do Arquivo Distrital de Braga, do Arquivo Municipal de Torre de Moncorvo, do Arquivo Distrital de Bragança, do Arquivo do Paço Episcopal de Bragança, do Arquivo Nacional da Torre do Tombo, da Biblioteca Nacional e da Biblioteca da Ajuda. Pese embora este estudo acompanhar a existência do Recolhimento de Santo António do Sacramento, desde o seu aparecimento até à sua extinção, é real a dispersão de fontes e, mesmo, a sua ausência, passíveis da construção coerente de outras dimensões: o quotidiano, as eleições das responsáveis, as regras, os grupos internos de inter-apoio ou de conflito, a vivência espiritual individual e colectiva na rotina das idas ao coro, nas leituras, nas devoções. Ou, ainda, as horas de trabalho, o equipamento das celas, as relações com o exterior, quer com a comunidade em geral, quer com as pessoas de confiança das recolhidas.

O recurso a documentos disciplinares de instituições afins, nomeadamente, da Ordem Terceira, na qual se integra o Recolhimento de Santo António do Sacramento, pretende colmatar essas lacunas, como a dos respectivos estatutos que não se vislumbram, a par de outros de carácter organizativo, igualmente em falta, documentos fundamentais para o conhecimento de cada uma das reclusas e do recolhimento na sua dinâmica interna. Esta espelha, necessariamente, a mentalidade envolvente e o lugar da mulher nela, pano de fundo que, todavia, caracterizamos graças à consulta de obras seleccionadas com este intuito.

À câmara, entrega a doadora o padroado ou administração do recolhimento, mas é ao arcebispo de Braga, enquanto autoridade superior da diocese, que compete avaliar as *virtudes* das mulheres que ali pretendem entrar. Verifica-se a concessão da respectiva licença de aceitação, também da sua responsabilidade, caso sejam portadoras das *virtudes* exigidas, especialmente, o recato e a humildade.

A organização patriarcal das sociedades modernas limita as possibilidades de actuação das mulheres, quer sejam individuais ou colectivas. A clausura representa uma excepção neste contexto, porque exige que elas definam as suas próprias normas de convivência, de ocupação e de exercício administrativo, embora conheçam a subordinação a mecanismos legais e a uma hierarquia masculina, civil e eclesiástica. A interferência de uma e de outra autoridade pode causar alguma perturbação no funcionamento destas instituições femininas. Tal possibilidade transcorre da ambiguidade de que se revestem, face aos projectos assistenciais que têm em comum e à pretensão do seu usufruto pelo proveito moral e social que trazem. Uma situação idêntica acontece no recolhimento de Moncorvo.

Chegado ao fim o padroado da câmara, segue-se o processo de transferência do edifício e da propriedade circunvizinha para as mãos de particulares, processo que desemboca nos actuais proprietários da chamada *Quinta Judite*. Esta designação substitui as inúmeras denominações com que é considerada até este momento, concretamente, a de *Quinta das Noviças* ou *Quinta das Freiras*, e que remetem para a presença de um convento. Denominações incorrectas porque o recolhimento não vem a conhecer esta tão desejada condição, aspiração da comunidade em geral e declarada em múltiplas ocasiões da sua existência.

A sua identificação persiste, contudo, associada a um todo de pensamento e de acção que aqui se reabilita e cujo relato reclama um olhar *desde as mulheres*. A reconstrução da memória colectiva e da história da escrita da humanidade não dispensa, hoje, esta perspectiva, novo

instrumento conceptual que contraria a visão convencional e incompleta do passado e pertence já, amplamente, ao património historiográfico.

Pretendemos, como objectivos deste trabalho, compreender a importância da reclusão feminina na Idade Moderna; avaliar a clausura como reforço no delineamento da identidade da mulher; apreender o procedimento das elites em torno dos seus membros femininos; conhecer a origem, funcionamento e ocaso do Recolhimento de Santo António do Sacramento, de Torre de Moncorvo; considerar esta instituição como espaço de clausura dentro dos limites que as fontes permitem, quer quanto às vivências das recolhidas, quer quanto às relações com o exterior; apreender as representações da morte concernentes àquelas que nele encontram o seu fim e a repartição dos bens que lhes respeitam; analisar a importância e a projecção desta instituição em termos sociais e religiosos.

Recorremos, para estes fins, a um suporte teórico que congrega pertinentes apreciações relativas à temática em questão, referidas ao longo do texto e perceptíveis da sua abordagem, não esgotando, em absoluto, as referências actuais produzidas. Assim, cruzamos este estudo com os contextos assistenciais que explicam estas instituições e com as etapas cronológicas que assistem às grandes mudanças que as definem, concretamente, a partir do século XVI. Este processo regista-se em consonância com os conceitos de pobre e de pobreza. Esboçamos os condicionalismos colocados à actuação da mulher que a remetem para um universo próprio, frequentemente, alheio às suas opções e que recorre de padrões de comportamento que a secundarizam socialmente. O desenvolvimento das considerações em causa atravessa a espiritualidade feminina e as expectativas da sociedade face ao comportamento da mulher e às responsabilidades morais e sociais que lhe atribuem. Focalizamo-nos nos contornos humanos, religiosos, políticos e materiais da vila de Torre de Moncorvo, para melhor enquadrarmos o Recolhimento de Santo António do Sacramento. Legitimamos, aqui, as interpretações dos diferentes enredos que centralizam a clausura feminina.

É um facto que a investigação sobre as mulheres, nas últimas décadas, tem conduzido à sua inserção na dinâmica das transformações sociais, económicas, políticas e culturais, à elaboração de pressupostos teóricos e metodológicos e a uma proliferação de trabalhos nas mais distintas áreas. O âmbito em que este se inscreve, conhece uma ampla historiografia que nos traz uma imagem precisa das mulheres em clausura e do fundamento desta condição feminina. O significativo número de reflexões realizadas, até hoje, revelam o interesse que o assunto suscita

junto de estudiosos portugueses e de outros de países católicos, permitindo a confrontação com as realidades que descrevem, estruturalmente análogas à que ocupa o centro da nossa investigação. A pluralidade de modelos hegemónicos expostos cruza-se com a atenção na diversidade dos padrões culturais em que assentam e no enfoque na singularidade de cada instituição em distintos contextos, definições que evidenciam a variedade de territórios nos quais o fenómeno da clausura feminina é tecido.

CAPÍTULO I

POBREZA E ASSISTÊNCIA UM OLHAR HISTÓRICO

1 – Pobreza e assistência nos contextos moral e religioso

Tema de grande expressão no seio de inúmeros debates, à pobreza e às suas representações liga-se um complexo universo social, económico, cultural e político aliado, por sua vez, às questões teóricas e conceituais que a envolvem. Este fenómeno acompanha a sociedade em todo o seu fluir histórico, no decurso do qual se afigura de modo diferenciado. Segundo Michel Mollat, a noção de pobreza cruza-se com as diferentes realidades sociais, estruturadas e dinâmicas. A sua compreensão não é uniforme, implica a apreensão dessas realidades que fazem perpassar uma nebulosidade de sentidos pelo que, também, não é unívoca a sua definição. Face a tal complexidade, o mesmo autor descreve-a de uma forma ampla, isto é, como uma situação permanente ou temporária de debilidade, dependência e humilhação resultante da privação dos meios, variável segundo as épocas e as sociedades, o poder e a consideração social¹.

A pobreza exprime-se sob formas diversas que suscitam atitudes e sentimentos distintos. Esta ideia é reforçada por Bronislaw Geremek quando afirma que, “Em épocas diferentes, muda a função principal da imagem do pobre, altera-se a ordem dos valores em que ele está inscrito, modifica-se a avaliação ética e estética dessa personagem”².

Assim, a persistência e a generalização são manifestações que ressaltam quando, cientificamente, se fundamenta e aprofunda a consciência da pobreza, fazendo desta ocorrência uma das expressões morais, sociais e políticas mais inquietantes. A tais manifestações associa-se a variabilidade da sua dimensão e características, perfil que acompanha os múltiplos factores ou problemáticas que a explicam.

De facto, se alguns analistas atribuem a pobreza a situações internas, geradas e perpetuadas pelos próprios grupos de pobres como resultado de comportamentos negativos face ao trabalho e ao sistema económico, a maioria entende que a sua etiologia está para além deles. Logo, as epidemias, as guerras, as crises sociais, a acumulação de bens por minorias à custa da opressão de amplos sectores da população, ou, ainda, a revolução industrial, a urbanização, a expansão do capitalismo e a formação da classe operária, são argumentos inscritos no desenvolvimento histórico das diferentes civilizações e sociedades e que a fundamentam. A fragilidade das políticas

¹ Cf. Michel Mollat, “Pauvres et assistés au Moyen Âge”, in *A Pobreza e a assistência aos pobres na Península Ibérica durante a Idade Média – Actas das I Jornadas Luso-Espanholas de História Medieval*, I, Lisboa, Instituto de Alta Cultura, 1973, pp. 11-27. Ver, ainda, Philippe Sassier, *Du bon usage des pauvres, Histoire d’un thème politique (XVI-XX siècle)*, Paris, Éditions Fayard, 1990, p. 183.

² Cf. Bronislaw Geremek, *Os filhos de Caim: vagabundos e miseráveis na literatura europeia (1400-1700)*, S. Paulo, Companhia das Letras, 1995, p. 7.

de protecção social junto dos pobres, tanto dos que são fruto de condições materiais como dos que o isolamento, o desamparo, a velhice, a incapacidade física e psíquica ou a idade jovem arrastam para a pobreza, é outra das razões a estibar a sua presença.

A história da pobreza atravessa campos como a transformação dos valores sociais e das mentalidades, a configuração de instituições disciplinares ou repressivas e o desenvolvimento de ciências – médicas, psiquiátricas e sociais. Não surge, pois, como uma noção única ou universal mas, antes, como o complexo resultado que brota, historicamente, de modelos éticos e de programas ideológicos promovidos por cada sociedade e cada época particular.

Nesta óptica, podemos afirmar que a construção ideológica da pobreza na sociedade medieval – em que a formação das ideias e dos valores que a permeiam se firmam e estabelecem como explicação da dinâmica social cristã³ – se traduz no seu elogio e entendimento como parte de um projecto providencial de salvação. Esta característica enraíza-se nos programas doutrinários que tomam a Sagrada Escritura, a expressão maior da sociedade medieval cristã, como referência – “Cristo é pobre, os pobres são a imagem de Cristo”. O discurso cristão não só conduz a pobreza a um nível de destacada significação religiosa, conceptualizando-a como expressão de aproximação ao Criador, de quem recebe uma preferencial atenção, como também institui a caridade com o pobre como uma virtude aos olhos de Deus. Caridade é, ainda, sinónimo de dever e a dádiva de esmolas um gesto que integra a actuação cristã, como a sua distribuição nas cerimónias fúnebres, em correlação com o objectivo de bem morrer, fecundamente exemplifica, assim como a fundação de obras pias e os gestos benéficos no seio de redes de assistência⁴. E todo o fiel diligência mover-se de acordo com os preceitos de uma Igreja dominante, responsável pela construção e

³ A propósito do conceito de pobreza e da doutrina de moralistas e de teólogos em seu torno, veja-se Maria Antónia Lopes, *Pobreza, Assistência e Controle Social em Coimbra (1750-1850)*, vol. I, Viseu, Palimage Editores, 2000, pp. 27-163.

⁴ Nota: nas situações em que vários autores e obras são referenciados seguimos o seguinte critério: ordenação dos autores por ordem alfabética e, dentro de cada autor, colocação das obras que lhe respeitam por ordem cronológica, da mais antiga para a mais recente.

Sobre a caridade medieval em Portugal, consulte-se, entre outros autores e obras: António Banha de Andrade, “Assistência social caritativa – Introdução 1”, in António Banha de Andrade (dir.), *Dicionário de história da Igreja em Portugal*, vol. I, Lisboa, 1980, pp. 640-661; Carlos Alberto Ferreira Almeida, “Os caminhos e a assistência no Norte de Portugal. A pobreza e a assistência aos pobres durante a Idade Média”, in *Actas das I Jornadas Luso-Espanholas de História Medieval*, vol. I, Lisboa, Instituto de Alta Cultura, 1973, pp. 39-57; Dionísio José David e Manuel Silvío Alves Conde, “O hospital de Santa Maria de Palhais e a assistência medieval portuguesa”, in *História e Crítica*, Lisboa, 1980, pp. 32-46; José Marques, “A assistência no Norte de Portugal nos finais da Idade Média”, in *Revista da Faculdade de Letras do Porto – História*, 6, 1989, pp. 11-93; Manuel Santos Silva, “A assistência social na Idade Média: estudo comparativo de algumas instituições de beneficência de Santarém”, in *Estudos Medievais*, Porto, 8, 1987, pp. 172-242; Maria Antónia Lopes, *Pobreza, Assistência e Controle Social em Coimbra (1750 -1850)*, vol. I, *op. cit.*, pp. 35-78; Maria José Pimenta Ferro Tavares, “Para o estudo do pobre em Portugal na Idade Média”, in *Revista de História Económica e Social*, 11, 1983, pp. 29-54; Paulo Drumond Braga, “A crise dos estabelecimentos de assistência aos pobres nos finais da Idade Média”, in *Revista Portuguesa de História*, 26, 1991, pp. 175-190.

propagação sistemática de medos escatológicos, como os que anunciam a punição divina quando há fuga a esses preceitos⁵.

A existência de pobres e de ricos, os dois protagonistas do drama da pobreza, é a base da organização comum de todos os povos, requerida por Deus, e a relação entre as duas categorias a razão divina da desigualdade: os pobres servem os ricos e estes, através das “boas obras” a eles dirigidas, individualmente, ou por meio de instituições caritativas, podendo, assim, conquistar o ideal cristão que leva, pelo resgate dos pecados temporais, à salvação e à vida eterna. Esta teologia que legitima a pobreza e que atribui à prática das esmolas e da caridade igual poder salvífico, flui de um modelo que a própria Igreja proporciona aos leigos, como o de notáveis ascéticos como S. Francisco, modelo, igualmente, valorizado tanto para a vida eclesiástica como para a conventual.

Mas a acção colectiva que a imagem do pobre no mundo medieval inspira – com o propósito de obter merecimento de Deus, mais do que querer aliviar as dificuldades dos destinatários ou corrigir a injustiça – não evita que as vozes dos pensadores que se debruçam sobre a pobreza e a caridade, ao lado da dos padres da Igreja, se manifestem contra a esmola indiferenciada, dirigida tanto aos que efectivamente a reclamam, vítimas dos revés da vida e do destino, como aos que podem trabalhar. Esta amálgama traz a dúvida sobre o valor das acções dos benfeitores e das suas consequências ao nível espiritual, bem como a convicção de ser inevitável colocar os pobres em patamares distintos⁶.

Esta necessidade advém, em paralelo, do seu crescente número, quer nos meios rurais quer nos urbanos. Às causas individuais do empobrecimento na Idade Moderna – a perda daquele que assegura a subsistência, a velhice, a doença – juntam-se razões estruturais: as guerras, as epidemias e a fome, factores que assolam a população europeia ao longo deste período. A fome é regular na era pré-industrial, ligada a deficientes e cíclicas colheitas e ao aumento dos preços que as classes mais desfavorecidas não podem pagar, agravada por um incremento demográfico em desproporção com tão estreitos recursos alimentares. As epidemias e as guerras, ainda que signifiquem o alívio do peso demográfico, paralisam, temporariamente, toda a produção económica, arruinam a auto suficiência das famílias camponesas e dizimam a força do trabalho. Nas cidades, a pauperização afecta, sobretudo, os trabalhadores não qualificados e os agregados familiares que dependem do trabalho assalariado, pela vulnerabilidade do emprego. Migrantes, na

⁵ Segundo Jean Delumeau, este ambiente de terror é criado pela Igreja no final do século XV, momento em que triunfa o novo humanismo que tenta contê-lo. Cf. Jean Delumeau, *La Peur en Occident (XIV-XVIII siècles)*, Paris, Fayard, 1971, p. 260 e seguintes.

⁶ Cf. Bronislaw Geremek, *A piedade e a força – História da miséria e da caridade na Europa*, Terramar, Lisboa, 1987, p. 37.

sua maioria, a substituição do lugar de origem significa a falta de apoios sociais que os ajudam a manterem-se, mais actuautes no campo, lugar que assiste a um grande número de saídas sempre que os limites de subsistência são uma ameaça⁷.

Depois de Trento, a reforma da Igreja Romana defende, sem cessar, as concepções colhidas na Bíblia e nos ensinamentos de Cristo para coroar as mudanças sociopolíticas, intelectuais e culturais em que investe. Procura-se Deus acima de tudo e atende-se, em particular, à sua vertente mais humana: a da capacidade de amor e de sacrifício. Neste contexto, o amor ao próximo é uma das imposições colocadas ao bom cristão e o auxílio aos desvalidos uma obrigação, uma vez que a presença do pobre é um elemento imprescindível da constituição natural da sociedade. Mas a imagem do “pobre como Cristo na Terra” é substituída por outras mais pragmáticas: ele é responsável pela sua própria situação que resolve se trabalhar, retirando daí bem estar e riqueza, conceito oposto ao da Idade Média, quando o trabalho significa castigo. Considera-se, em consequência, que o pobre o é por sua própria culpa. A pobreza, como problema primordialmente moral e social, justifica que a assistência se mantenha, apenas, para os que são dignos dela, sobretudo, os doentes, as crianças, os idosos, os inválidos, as viúvas e os órfãos. Esta perspectiva faz anacrónico o exercício das múltiplas, dispersas e indiferenciadas formas de caridade consolidadas ao longo dos séculos, orientando-se, neste momento, para políticas coordenadas e objectivas relacionadas com as preocupações das reformas, protestante e católica.

A Reforma e a Contra-Reforma, face a uma tomada de consciência dos problemas sociais e da sua evolução, são unânimes quanto à indispensabilidade de se rever a doutrina tradicional da misericórdia e a organização da assistência tradicional, em vigor até então. Este objectivo não esbate a crença na pobreza como algo positivo, nem a correspondente responsabilidade consagrada na conduta cristã, que continua fincada, profundamente, no tecido social. Os moralistas mantêm o discurso do período medieval, fundado nos princípios com que a Escolástica concebe a virtude da caridade em torno do dever de acudir aos precisados, de despender com eles o que sobra, porque “fazendo o contrario, roubamos & retemos o alheio”, segundo as palavras de frei Pedro da Cruz Juzarte, em 1650⁸. A generalização destas mensagens estende-se à necessidade

⁷ Cf. Stuart Woolf, *Los pobres en la Europa Moderna*, Barcelona, Editorial Critica, 1989, pp. 20-31 e Martin Rheinheimer, *Pobres, mendigos y vagabundos – La supervivencia en la necesidad, 1450-1850*, Madrid, Siglo XXI de España Editores, 2009, pp. 5-10.

⁸ Cf. Frei Pedro da Cruz Juzarte, *Instrução geral pêra o caminho da perfeição. Matéria necessária para mestres espirituais e gente pia...*, Lisboa, Domingos Lopez Rosa, 1650, p. 271, citado por Maria Antónia Lopes, *Pobreza, Assistência e Controle Social em Coimbra (1750-1850)*, vol. I, *op. cit.*, p. 71.

de se preferirem os “justos aos pecadores”⁹, como alerta, ainda, este autor, chamada de atenção reforçada por frei Luís da Apresentação quando afirma, em 1625, que se deve “considerar muito a idade, a fraqueza, a qualidade, & a nobreza do que pede”¹⁰. Estes são os que têm direito a protecção e apoio, nas palavras do padre Francisco Freire de Faria¹¹, sobressaindo de um conjunto que agride, ameaça e desequilibra a sociedade.

Paralelamente, prevalece a promessa de bem-aventurança para os grupos privilegiados que seguem o exercício da caridade, com maior significado no período pós-tridentino, face ao alastramento da ideia do Purgatório.

A nova consciência da assistência e o novo rumo que determina para a Idade Moderna conformam um núcleo de solicitações da comunidade leiga, como a da intervenção dos fiéis em comunhão. Neste campo, as confrarias, associações voluntárias de fiéis, maioritariamente laicos – tal como a maior parte dos seus promotores – com carácter espiritual, religioso, caritativo, assistencial e festivo¹², tornam-se o palco por excelência da expressão comunitária de ajuda. Estas tradicionais colectividades, de origem medieval e que agora se multiplicam, facilitam a adesão ao princípio tridentino: uma fé sem obras carece de sentido¹³. As boas obras combinam-se numa dimensão espiritual e material, sobrepondo o amparo da alma ao socorro do corpo, sendo este, na doutrina tomista, elemento contingente ao homem, enquanto aquela é a componente que pode estabelecer a ligação a Deus¹⁴. E, neste âmbito, a acção benéfica amplia-se ante a morte, momento que melhor define a pobreza e põe em jogo profundas convicções cristãs que intimam a bem morrer¹⁵.

⁹ Cf. Frei Pedro da Cruz Juzarte, *Instrução geral p'ra o caminho da perfeição. Matéria necessária para mestres espirituais e gente pia...*, op. cit., p. 227, citado por Maria Antónia Lopes, *Pobreza, Assistência e Controle Social em Coimbra (1750-1850)*, vol. I, op. cit., p. 75.

¹⁰ Cf. Frei Luís da Apresentação, *Livro das excellencias da Misericórdia, & frutos de esmola*, Lisboa, Giraldo da Vinha, 1625, fl. 29, citado por Maria Antónia Lopes, *Pobreza, Assistência e Controle Social em Coimbra (1750-1850)*, vol. I, op. cit., p. 69.

¹¹ Cf. Francisco Freire de Faria, *Primavera espiritual & considerações necessárias para bem viver*, Lisboa, Officina de Ioam da Costa, 1673, citado por Maria Antónia Lopes, *Pobreza, Assistência e Controle Social em Coimbra (1750-1850)*, vol. I, op. cit., p. 75.

¹² Cf. Laurinda Abreu, “Repressão e controlo da mendicidade no Portugal Moderno”, in Laurinda Abreu (ed.), *Asistencia y caridad como estratégias de intervención social: iglesia, estado y comunidad (séculos XV-XX)*, Bilbao, Universidad del País Vasco, 2007, pp. 102-103.

¹³ Cf. Miguel Luis López-Guadalupe Munõz, “Sanidad doméstica, solidariedad corporativa: las cofradías ante la enfermedad en la España Moderna”, in *Asistencia y caridad como estratégias de intervención social: iglesia, estado y comunidad (séculos XV-XX)*, op. cit., p. 88.

¹⁴ Cf. Federico Palomo, “De pobres, obispos y misioneros. Otras formas de asistencia en el Portugal de la época moderna”, in Laurinda Abreu (ed.), *Igreja, Caridade e Assistência na Península Ibérica (sécs. XVI-XVIII)*, op. cit., p. 42.

¹⁵ *Idem*, p. 53.

Uma verdadeira mobilização confraternal capaz de garantir, continuamente, a concretização social da doutrina em assistência e caridade, é aplicada pelas Misericórdias¹⁶ no desvelo para com a pobreza, a doença e a desventura. As Misericórdias têm, na piedade social, um vector relevante da sua actividade e política, posição que não exclui a importância do papel da Igreja Católica neste campo nem o dos particulares¹⁷. Àquelas organizações, laicas, mas com forte ligação à Igreja, são criadas em 1498, inaugurando, desde logo, um movimento confraternal moderno, ao combinar a ampla gama de tarefas assistenciais com os problemas específicos da pobreza e da marginalidade, a que se juntam renovadas funções religiosas centradas numa

¹⁶ Destacamos, no seio da elevada produção historiográfica sobre as Misericórdias, surgida nas últimas décadas, os trabalhos seguintes: A. de Magalhães Basto, *História da Santa Casa da Misericórdia do Porto*, Porto, Santa Casa da Misericórdia, 1934; António Magalhães, *Práticas de caridade na Misericórdia de Viana da Foz do Lima (séculos XVI-XVIII)*, Braga, Universidade do Minho, 2009, dissertação de doutoramento policopiada; Fernando da Silva Correia, *Estudos sobre a história da assistência. Origens e formação das Misericórdias portuguesas*, Lisboa, Henrique Torres Editor 1944; Fernando Calapêz Corrêa, *Elementos para História da Misericórdia de Lagos*, Lagos, Santa Casa da Misericórdia de Lagos, 1998; Isabel dos Guimarães Sá, *Quando o rico se faz pobre: Misericórdias, caridade e poder no império português (1500-1800)*, op. cit.; idem, "A reorganização da caridade em contexto europeu (1400-1600)", in *Cadernos do Noroeste*, vol. 11, n.º 2, op. cit., 1998, pp. 31-63; Isabel dos Guimarães Sá, *As Misericórdias Portuguesas de D. Manuel I a Pombal*, Lisboa, Livros Horizonte, 2001; Ivo Carneiro de Sousa, "O Compromisso primitivo das Misericórdias Portuguesas (1498-1500)", in *Revista da Faculdade de Letras*, vol. 2, n.º 13, Porto, 1996, pp. 259-306; idem, *V Centenário das Misericórdias Portuguesa – Actas*, Lisboa, CTT, 1998; idem, *Da descoberta da Misericórdia à Fundação das Misericórdias (1498-1525)*, op. cit.; idem, *A Rainha D. Leonor, (1548-1525). Poder, misericórdia, religiosidade e espiritualidade no Portugal do Renascimento*, Lisboa, FCG-FCT, 2002; Isabel dos Guimarães Sá e Maria Antónia Lopes, *História Breve das Misericórdias Portuguesas*, Coimbra, Imprensa da Universidade de Coimbra, 2008; Joaquim Veríssimo Serrão, "Nos 5 séculos da Misericórdia de Lisboa", in António Manuel Hespanha (dir.), *Revista Oceanos – Misericórdias – Cinco Séculos*, n.º 35, Julho – Setembro, Lisboa, Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1998, pp. 9-22; José Pedro Paiva (coord.), *Potugalia Monumenta Misericordiarum*, Lisboa, Centro de Estudos de História Religiosa, União das Misericórdias Portuguesas, vols. 1 a 7, 2002-2008; Laurinda Abreu, *A Santa Casa da Misericórdia de Setúbal entre 1500-1755: aspectos de sociabilidade e poder*, Setúbal, Santa Casa da Misericórdia de Setúbal, 1990; idem, *Memórias da Alma e do Corpo – A Misericórdia de Setúbal na Modernidade*, Viseu, Palimage Editores, 1999; Maria Antónia Lopes, *Pobreza, Assistência e Controle Social em Coimbra (1750-1850)*, op. cit.; Maria Marta Lobo de Araújo, "Festas e rituais de caridade nas Misericórdias", in *Piedade Popular. Sociabilidade, Representações e Espiritualidades – Actas*, Colóquio Internacional, Lisboa, Terramar, 1999, pp. 505-516; idem, *Pobres, honradas e virtuosas: os dotes de D. Francisco e a Misericórdia de Ponte de Lima (1680-1850)*, Barcelos, Santa Casa da Misericórdia de Ponte de Lima, 2000; idem, *Dar aos pobres e emprestar a Deus: as Misericórdias de Vila Viçosa e Ponte de Lima (séculos XVI-XVIII)*, Barcelos, Santa Casa da Misericórdia de Ponte de Lima, 2000; idem, *A Misericórdia de Monção: fronteiras, guerra e caridade (1561-1810)*, Braga, Santa Casa da Misericórdia de Monção, 2008.

¹⁷ Sobre a posição das Misericórdias e o seu papel no processo de secularização na esfera da assistência consulte-se, entre outros autores, Isabel dos Guimarães Sá, *Quando o rico se faz pobre: Misericórdias, caridade e poder no império português (1500-1800)*, Lisboa, Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1997, pp. 60 e 257; Ivo Carneiro de Sousa, *Da descoberta da Misericórdia à fundação das Misericórdias (1498-1525)*, Porto, Granito Editores e Livresiros Lta., 1999, p. 181; Alberto Marcos Martín, "La Iglesia y la beneficência en la Corona de Castilla durante la época moderna. Mitos y realidades", in Laurinda Abreu (ed.), *Igreja, Caridade e Assistência na Península Ibérica (sécs. XVI-XVIII)*, Lisboa, Edições Colibri-CIDEHUS-EU, 2004, pp. 97-131.

vertente penitencial congregante e pública. Às Misericórdias deve Portugal uma actuação de excepção no contexto europeu da evolução da assistência na via da secularização¹⁸.

Cumprir com as diferentes obras espirituais e corporais que se propõem, exige uma especialização de actividades que percorrem o campo religioso e social, este enquadrado e perspectivado por aquele. Esta funcionalidade, nas mãos de uma Mesa encimada pelo provedor¹⁹, é marcada pela penitência – agente de purgação, aspecto visível nas manifestações processionais – que eleva os seus membros a um patamar de exemplaridade ética e religiosa²⁰. A caridade, uma das causas da salvação da alma, traduz-se em múltiplas formas: tratamento dos enfermos, socorro dos pobres (com atenção especial sobre os pobres envergonhados²¹), amparo dos órfãos e dos presos, ajuda a cativos, a peregrinos e a viajantes e acompanhamento e enterro dos moribundos. Outras práticas de assistência são as prestadas às crianças desamparadas, aos expostos e às mulheres. A precária condição feminina é o alvo preferencial de gestos caritativos. Destacam-se os que possibilitam ou ajudam as raparigas órfãs e pobres a contrair matrimónio, através dos dotes, gestos que estas confrarias assumem com grande empenho. Dotá-las, é garantir a salvação das almas por se evitar o risco de caírem no pecado e de arrastarem os homens expostos à sua tentação. O apoio às mulheres passa, também, pela sua recepção em instituições próprias, como os recolhimentos, que as Misericórdias, do mesmo modo, podem integrar, onde ficam protegidas da eventualidade da perda da honra²².

¹⁸ Cf. Ivo Carneiro de Sousa, “Da Fundação e da Originalidade das Misericórdias Portuguesas (1498-1500)”, in António Manuel Hespanha (dir.), *Revista Oceanos – Misericórdias – Cinco Séculos*, n.º 35, Julho – Setembro, Lisboa, Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses 1998, p. 26.

¹⁹ Estratégias várias, como o controle dos processos eleitorais, são usadas para que o poder se mantenha nas mãos da mesma família. Cf. Maria das Dores Sousa Pereira, *Entre ricos e pobres: a actuação da Santa Casa da Misericórdia de Ponte da Barca (1630-1800)*, Braga, Santa Casa da Misericórdia de Ponte da Barca, 2008, pp. 57-59.

²⁰ Cf. Ivo Carneiro de Sousa, “Da Fundação e da Originalidade das Misericórdias Portuguesas (1498-1500)”, in António Manuel Hespanha (dir.), *Revista Oceanos – Misericórdias – Cinco Séculos*, n.º 35, Julho – Setembro, *op. cit.*, pp. 24-29.

²¹ Os pobres envergonhados são os indivíduos que sofrem a perda de prestígio social e precisam de ser ajudados, sendo-o no domicílio para manter-se encoberta a caída em desgraça. Cf. Isabel dos Guimarães Sá, *Quando o rico se faz pobre: Misericórdias, caridade e poder no império português (1500-1800)*, *op. cit.*, p. 26.

²² Cf. Isabel dos Guimarães Sá, “Práticas de caridade e salvação da alma nas Misericórdias metropolitanas e ultramarinas (séculos XVI-XVIII): algumas metáforas”, in António Manuel Hespanha (dir.), *Revista Oceanos – Misericórdias – Cinco Séculos*, n.º 35, Julho – Setembro, *op. cit.*, p. 49. Consulte-se, ainda, sobre este assunto e, entre outros autores, Maria Marta Lobo de Araújo, “Retalhos de vidas: a assistência às mulheres na Misericórdia de Ponte de Lima durante os séculos XVII e XVIII”, *op. cit.*, pp. 165-190; Maria de Fátima Dias dos Reis, “Poder régio e tutela episcopal nas instituições na época moderna. Os recolhimentos de Lisboa”, in Laurinda Abreu (ed.), *Igreja, Caridade e Assistência na Península Ibérica (séculos XVII-XVIII)*, *op. cit.*, pp. 263-274; Elisabete Maria Soares de Jesus, *Poder, caridade e honra: o Recolhimento do Anjo do Porto (1672-1800)*, Porto, Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2006. Dissertação de mestrado policopiada. Consulte-se, também, António Magalhães, *Práticas de caridade na Misericórdia de Viana da Foz do Lima (séculos XVI-XVIII)*, vol. I, *op. cit.*, pp. 856-919.

O aparato assistencial do Antigo Regime conta com as obras pias, que abrangem todas as formas de assistência, desenvolvendo o seu labor ao lado de outras instituições caritativas. Os bens deixados em testamento têm como destino, frequentemente, a criação de capelas (como lugar de culto e como bens onerados perpetuamente), hospitais e outros institutos de assistência fundados como expressão de fé e que trazem uma evidente projecção social dos indivíduos que as erigem e das suas famílias. Zelar pela bem aventurança eterna dos seus instituidores é o objectivo primeiro destes legados, obrigando, principalmente, a missas e ao auxílio de pobres. A vinculação de terras, foros e outros rendimentos à fundação e manutenção das capelas, para um tempo “até ao fim dos tempos”²³, é prática generalizada entre as classes abastadas. A perpetuação é difícil de satisfazer, fruto de vicissitudes várias, como o facto de representarem um pesado ónus sobre o património, “susceptíveis de lesar os direitos da família”²⁴. A instituição das capelas, pela sua complicada administração e consequências ao nível privado, vem a conhecer, nos séculos XVII e XVIII, a autorização emanada de Roma quanto à sua redução ou desaparecimento²⁵. As obras pias conhecem uma maior difusão no século XVIII, acompanhando o grande fervor da caridade particular e da religiosidade barroca que se apregoa em aparatosos sinais. Nelas, cumpre-se a ligação da pobreza à abundância e a função social e teológica dessa união²⁶.

As tradicionais congregações religiosas e as Ordens Terceiras, constituídas por indivíduos laicos que se orientam segundo uma disciplina religiosa, têm, igualmente, importância no exercício da caridade, estruturada, da mesma forma, em função da salvação da alma, direccionada para os seus membros²⁷.

²³ Cf. Isabel dos Guimarães Sá, *Quando o rico se faz pobre: Misericórdias, caridade e poder no império português (1500-1800)*, op. cit., p. 28.

²⁴ Cf. Rosa Idalina de Almeida Martins Giesta, *A Senhora da Saúde de Vilar de Perdizes – Memória e História de um Santuário Raiano*, Braga, Universidade do Minho, 2000, p. 114. Dissertação de mestrado policopiada.

²⁵ Sobre a autorização da diminuição ou do desaparecimento das missas instituídas a favor das almas do Purgatório, emanada de Roma, com início na década de setenta do século XVII, como resultado da difícil administração deste património e dos problemas do foro particular que tal prática levanta, leia-se Laurinda Abreu, “A difícil gestão do Purgatório – Os Breves de Redução de missas perpétuas do Arquivo de Nunciatura de Lisboa (séculos XVII-XIX)”, in *Penélope*, números 30-31, 2004, pp. 51-74.

²⁶ Cf. Alberto Marcos Martín, “La Iglesia y la beneficência en la Corona de Castilla durante la época moderna. Mitos y realidades”, in Laurinda Abreu (ed.), *Igreja, Caridade e Assistência na Península Ibérica (sécs. XVI-XVIII)*, op. cit., pp. 114-116. Consulte-se, ainda, Daniel Ribeiro Alves, *Os Dizimos do Final do Antigo regime: Aspectos Económicos e sociais (Minho, 1820-1834)*, Lisboa, Universidade Nova de Lisboa, Faculdade de Ciências Sociais e Humanas, 2001, pp. 140 e 142-145. Dissertação de mestrado policopiada. Segundo Aurélio de Oliveira, “a participação dos pobres na pensão decimal foi tornando-se com o tempo cada vez mais problemática e de um modo geral no século XVIII deixou de satisfazer-se (...)”. Cf. Aurélio de Oliveira, *A Abadia de Tibães, 1630/1813. Propriedade, exploração e produção agrícola do Vale do Cávado durante o Antigo Regime*, Porto, Universidade do Porto, Faculdade de Letras, 1979, p. 438.

²⁷ Para o estudo das Ordens Terceiras veja-se, entre outros trabalhos, o de Elisabete Maria Soares de Jesus, “As Manteladas: um espaço feminino de religiosidade dos Terceiros Franciscanos do Porto”, in *Actas do Colóquio de Homenagem a Frei Geraldo Coelho Dias: Em torno dos espaços religiosos, monásticos e eclesiais*, Porto, Instituto de História Moderna da Universidade do Porto, 2005, pp. 135-154; o de Maria de Lurdes

Ao nível paroquial, deparamos com uma parte da prestação de dízimos eclesiásticos, canonicamente fixada para a assistência e solidariedade, como o sustento dos pobres²⁸. A obra anónima, *Observações sobre o ministério parochial. Feitas por hum Parocho a instancias de outro no ano de 1796*²⁹, debruça-se sobre a mendicidade, as suas causas, tipos e meios de a suprimir. Denotando o espírito do humanismo iluminista, preocupa-se em “fazer os Mendicantes úteis ao Estado, sem os fazer infelizes”. Transpõe para as paróquias, os párocos e o clero, em geral, uma especial responsabilidade nesta missão, custeada pelos dízimos que, assim, servem a sua verdadeira função:

1º Estabelecer em cada Parochia quem cuide em socorrer os verdadeiramente necessitados. 2º Estabelecimentos de Fundos de caridade com a porção dos dízimos de cada Parochia, que as leis da Igreja destina aos Pobres. 3º Remover os abusos introduzidos na administração dos dízimos de cada Parochia. 4º Distribuição dos dízimos. 5º Fazer retirar os Mendicantes para as Parochias do seu nascimento. 6º Supressão da esmola publica. 7º Estabelecimentos de Hospitais nas Villas e Cidades, para os enfermos incuráveis, e de mais difficil cura³⁰.

A constatação de todas as presenças referidas insere-se na linha historiográfica que tira às Misericórdias a concepção de uma acção monopolizadora da assistência, embora se reconheça terem sido as primeiras e as mais importantes instituições de caridade da Época Moderna. Os estudos têm vindo a revelar que outras formas independentes destas têm lugar e que a caridade

Correia Fernandes, “Viúvas ideais, viúvas reais. Modelos comportamentais e solidão feminina”, in *Faces de Eva*, números 1-2. Lisboa, Publicação apoiada pela Fundação para a Ciência e Tecnologia e pela Universidade Nova de Lisboa, 1999-2000, pp. 51-86 e, ainda, Juliana de Mello Moraes, *Viver em penitência: os irmãos terceiros franciscanos e as suas associações, Braga e São Paulo (1672-1822)*, Braga, Universidade do Minho, 2009. Dissertação de doutoramento policopiada. Consulte-se, também, desta autora, “As práticas assistenciais entre os irmãos seculares franciscanos nas duas margens do Atlântico (século XVIII)”, in Maria Marta Lobo de Araújo, Fátima Moura Ferreira, Alexandra Esteves (orgs.), *Pobreza e assistência no espaço ibérico (séculos XVI-XX)*, Braga, Edição CITCEM – Centro de Investigação Transdisciplinar «Cultura, Espaço e Memória», 2010, pp. 185-196.

²⁸ Cf. José Viriato Capela; Rogério Borralheiro; Henrique Matos e Carlos Prada de Oliveira, *As Freguesias do Distrito de Bragança nas Memórias Paroquiais de 1758 – Memórias, História e Património*, Coleção Portugal nas Memórias Paroquiais de 1758, Braga, edição integrada no projecto POCTI-FCT, 2007, p. 187.

²⁹ Publicada em 1815. Cf. Maria Antónia Lopes, “Propostas reformadoras da assistência em Portugal de finais do Antigo Regime à Regeneração”, in *Actas do IV Congresso Histórico de Guimarães – Do Absolutismo ao Liberalismo*, Braga, Câmara Municipal de Guimarães, 2009, p. 157.

³⁰ *Idem*, p. 159. A obrigação dos eclesiásticos darem esmolas aos pobres é acentuada pelos moralistas. Não os aplicarem em minar misérias e necessidades, entesourando-os, é um roubo, porque são bens que lhes pertencem. Cf. D. Frei Diogo da Anunciação Justiniano, *Trofeo evangelico exposto em quinze sermoens históricos, moraes & panegyricos*, parte III, Lisboa Miguel Deslandes, 1699, pp. 303-304.

particular prossegue com o seu fulcral papel junto dos pobres³¹. No seio das configurações particulares de assistência, a actuação dos bispos, na qual se consigna uma posição de “esmoler”, tem uma considerável envergadura³². Remediar, socorrer e amparar os necessitados é o principal encargo do seu ofício, fundamentado nos princípios bíblicos e com o valor eterno que os próprios prelados difundem entre os fiéis: “Diz David que a justiça do que distribui os bens com os pobres permanece por todos os séculos”³³.

2 – Pobreza e assistência nos contextos social e político

A secularização do entendimento da pobreza, que surge a partir do final da Idade Média, começa a revelá-la como um problema social crescente. Aponta-se o pobre não como vítima de uma ordem social injusta, mas como motor de inquietação, devendo a sociedade proteger-se dele. No campo político, é entendido como fonte de instabilidade e na emergente economia orientada para o lucro é condenado porque não trabalha, não contribuindo para a prosperidade do reino. Inicia-se, daí, um “processo de racionalização de recursos destinados à marginalização e à pobreza”³⁴, no seio de uma mentalidade que vai afastando-se da tradicional compaixão pelos pobres e pelas suas circunstâncias e que aspira por medidas não protectoras e até punitivas da falsa pobreza.

Na evolução do *ethos* da pobreza, as proposições oriundas da sua secularização encontram maior eco à luz das ideias geradas pela modernidade. Elas mostram, relativamente aos períodos históricos anteriores, uma maior preocupação dos Estados pela concepção e adopção de um novo projecto de assistência aos pobres e pela aplicação de diferentes políticas de carácter social. O pensamento e a razão abalam o mundo medieval construído nos preceitos divinos e no qual os fenómenos universais só podem ser interpretados a partir de um entendimento teológico.

³¹ Cf. Maria Marta Lobo de Araújo, “Aos pés de Vossa Alteza Sereníssima: as pobres do arcebispo bracarense D. José de Bragança”, in *Cadernos do Noroeste*, vol. 17, números 1 e 2, in *Cadernos do Noroeste*, vol. 17, números 1-2, 2000, p. 101. Leia-se, ainda, Pedro Carasa Soto, *Historia de la beneficencia en Castilla y León. Poder y pobreza en la sociedad castellana*, Valladolid, Universidad de Valladolid, 1991, p. 11.

³² Cf. José Pedro Paiva, “O episcopado e a «assistência» em Portugal na Época Moderna (séculos XVI-XVII)”, in Laurinda Abreu (ed.), *Igreja, Caridade e Assistência na Península Ibérica (sécs. XVI-XVIII)*, op. cit., pp. 168-169.

³³ *Idem*, p. 174.

³⁴ Cf. Pedro Carasa Soto, *Historia de la beneficencia en Castilla y León. Poder y pobreza en la sociedad castellana*, op. cit., p. 75.

A modernidade representa um processo de fracturas e de metamorfoses em variadas dimensões. O movimento renascentista cria um ideário filosófico e intelectual que traz uma revolução espiritual profunda e a promoção de avanços significativos no campo da ciência: afirmação do espírito crítico contra as antigas ortodoxias; passagem do universo fechado ao universo infinito; ousadias do espírito científico; descobertas que viabilizam o aperfeiçoamento de novos instrumentos de navegação e de outras instâncias socioeconómicas; valorização do homem na sua dignidade individual e social. Este homem surge como fundamento de uma moral distinta que celebra a reabilitação do valor do trabalho. O trabalho anuncia, como importante acção transformadora que passa a reflectir profundas mudanças na mentalidade colectiva, uma nova ética que vem a consolidar-se na sociedade capitalista³⁵.

A modernidade é, também, o tempo marcado pela emergência do capitalismo. Enquanto modo de produção dominante nos países europeus, com base na fase inicial da industrialização e do crescimento demográfico, o capitalismo determina uma relação desfavorável entre população e recursos e a deslocação de massas famintas do campo para a cidade. Juntam-se, aqui, aos trabalhadores não qualificados, aos que não têm ocupação e aos que a têm mas ao nível dos graus mínimos de sustentação. Compõem, no seu todo, mão-de-obra barata que vive de trabalhos ocasionais e de esmolas. Aparecem, todos, em situação de grande vulnerabilidade. As “crises de penúria e períodos de dramáticas convulsões, em que todos os flagelos – más colheitas, epidemias e fome – se abatem ao mesmo tempo, como «conspiração infernal» sobre a população” imprimem uma dramática paisagem social à Europa urbana. Nela, os pobres são um elemento constante, compondo a multidão de miseráveis sem lugar no campo nem nas cidades a que aportam³⁶.

À medida que tais factores económicos e demográficos vão determinando o importante crescimento da pobreza e a consolidam a níveis massivos e permanentes, novos padrões sociais são implantados: em paralelo com o elogio ao trabalho, propala-se a condenação do ócio. Face a estas mudanças, perde sentido o sistema medieval de ajuda porque o ideário da pobreza, enquanto valor espiritual, enfraquece-se e a visão sobre ela vai moldando-se sob uma mescla de temor e desprezo. Por outro lado, o crescimento do número de pobres, no século XVI, e a pressão por eles exercida sobre os recursos da caridade, obriga a seleccionar, segundo critérios, os que são considerados merecedores de auxílio.

³⁵ Cf. Jacqueline Russ, *A aventura do pensamento europeu – uma história das ideias ocidentais*, Lisboa, Terramar, 1997, pp. 83–92 e, também, Georges Gusdorf, *Les principes de la pensée au siècle des Lumières*, Paris, Payot, 1971, pp. 310-333.

³⁶ Cf. Bronislaw Geremek, *A piedade e a força – História da miséria e da caridade na Europa*, op. cit., p. 219.

O primeiro século da modernidade traz ideias que se desenvolvem plenamente ao longo dos séculos seguintes: por um lado, a decisão de não conceder-se esmola a quem pode subsistir pelos seus próprios meios, porque se a esmola não for necessária para viver não é lícito tirá-la a quem dela precisa; por outro, a convicção de que a aplicação do trabalho, advindo de um máximo de mão-de-obra, resulta numa intensificação de homens úteis e de produtos, favorável ao Estado e à sociedade civil. Na realidade, a partir do século XVI, o trabalho assume-se, no seio dos factores económicos e demográficos que determinam um importante crescimento da pobreza, como uma acção transformadora³⁷. Esta visão é corroborada pelo pensador espanhol Juan Luis Vives, a quem pertence a obra-mestra do programa humanista de reforma de assistência social³⁸. Nela reflecte sobre a supressão da mendicidade e a necessidade de substituir a caridade cega por uma caridade organizada a cargo do Estado. Em simultâneo, põe a tónica no trabalho que é, a seu ver, um encargo de todos. Outras vozes espelham idênticas preocupações, como a de Lutero³⁹, que defende a beneficência como um serviço público e a correspondente ingerência do Estado nos assuntos dos desvalidos. Para Lutero, a interdição de mendigar deve ser acompanhada de uma eficaz assistência de responsabilidade municipal. Também Thomas Moro afirma que o trabalho, “dever geral, constitui o principal direito do homem que almeja comandar o destino e conquistar riqueza”⁴⁰.

Estes pensadores substituem os compassivos retratos tradicionais dos pobres em geral e atendem às suas circunstâncias. Coincidem na premência em distinguir o pobre verdadeiro do falso – se aquele tem de ser ajudado, este deve ser obrigado a trabalhar – e propõem a criação de centros assistenciais que prestem ajuda, recolham os indigentes e tentem convertê-los em seres produtivos através da obrigatoriedade de uma ocupação útil⁴¹.

³⁷ Cf. Beltran Lucas, *Historia de las Doctrinas Económicas*, Barcelona, Editorial Teide, 1960, p. 87.

³⁸ Cf. Juan Luis Vives, *De Subventionem Pauperum* (1526), citado por Bronislaw Geremek, *A piedade e a força – História da miséria e da caridade na Europa*, op. cit., p. 124.

³⁹ Cf. Martinho Lutero, *Apelo à nobreza cristã* (1520), citado por Bronislaw Geremek, *A piedade e a força – História da miséria e da caridade na Europa*, op. cit., p. 124.

⁴⁰ Cf. Thomas Moro, *A Utopia* (1516), citado por Bronislaw Geremek, *A piedade e a força – História da miséria e da caridade na Europa*, op. cit., p. 124.

⁴¹ A mesma tentativa de definir quem pode e quem não deve beneficiar da caridade estende-se a todas as cidades europeias. Lyon tem uma acção particular neste aspecto. Desde os anos 20 e 30 do século XVI, conta-se, aqui, o número de designados como pobres; obrigam-se a cumprir requisitos de residência; classificam-se; fixam-se em asilos apropriados e concede-se-lhes somas de dinheiro com base na comprovação das necessidades. Se são jovens recebem educação e formação em ofícios. Estas disposições satisfazem os propósitos de uma boa sociedade. Cf. Bonnies S. Anderson y Judith Zinsser, *Historia de las mujeres, una historia própria*, Barcelona, Crítica, 2007, p. 428.

Segue tal linha Miguel de Giginta, cónego catalão, para quem o crescimento da pobreza e o grande número de pobres, que circula nos espaços urbanos, faz acentuar a necessidade de se criarem centros de recolhimento nas principais cidades. Propõe que os edifícios correspondentes sigam determinada estrutura arquitetónica em nome da funcionalidade pretendida, que pressupõe a presença do exercício laboral a ser desempenhado pelos internados, indispensável para um futuro reingresso na vida activa. Acompanha esta via de pensamento Pérez Herrera, médico, poeta e político, o abade beneditino, frei Juan Robles, Juan de Medina, teólogo e jurista, e o sacerdote jesuíta A. Guévarre⁴². Opõe-se-lhes Domingo de Soto, teólogo dominicano que defende a liberdade do pobre pedir esmola por ser esta a posição defendida pela religião cristã⁴³. Na história institucional da caridade, e na prossecução da política social relativamente aos mendigos, a segregação dos pobres em prisões, asilos, hospitais e hospícios, onde se conjuga o castigo e a educação pelas ocupações úteis, surge como um recurso fortemente aplicado na Europa, nos séculos XVI e XVII. Aparece, pela agressividade que reveste, como a solução para conter um fenómeno em expansão e, socialmente, alarmante. Não deixa de suscitar, porém, implicações ideológicas e simbólicas pelas práticas coercivas que adopta e que a produção literária revela⁴⁴. A segregação é condenada, ainda no século XVIII, por agrupar os que precisam de amparo com os vagabundos, precisando aqueles de preparação para exercerem livremente o trabalho e devendo, estes, conhecer a verdadeira punição.

Os estudiosos da assistência sentem alguma dificuldade em definir cada uma daquelas instituições e adequar-lhes funções próprias, uma vez que se desdobram numa multiplicidade delas. Exemplo disso é a ambiguidade que rodeia o hospício e o hospital, vocacionados para a cura e a assistência. Nos séculos XVII e XVIII, o hospital, e mais concretamente o hospital geral, aceita “um espectro alargado de indivíduos, desde os temporariamente doentes aos «incuráveis», desde as crianças abandonadas aos velhos, desde os mendigos saudáveis aos loucos”, além de darem

⁴² Cf. Guévarre, *La mendicité abolie* (1693), citado por Stuart Woolf, *Los pobres en la Europa Moderna*, Barcelona, Editorial Crítica, 1989, p. 37.

⁴³ Os autores e obras que se seguem são citados por Isabel dos Guimarães Sá, *As misericórdias Portuguesas de D. Manuel I a Pombal*, Lisboa, Livros Horizonte, 2001, pp. 33-37, e por Maria Marta Lobo de Araújo, “A reforma da assistência nos reinos peninsulares”, in *Cadernos do Noroeste*, vol. 19 (1-2), n.º 2, *op. cit.*, 2002, pp. 177-183; Miguel de Giginta (1534-1588), *Tratado de remedio dos pobres*; Pérez Herrera (1556-1620), *Amparo de los pobres*; Juan de Medina (1492-1572), *Remedio de los pobres*; Domingos de Soto (1494-1560), *Deliberacion en la causa de los pobres*.

⁴⁴ Cf. Bronislaw Geremek, *A piedade e a força – História da miséria e da caridade na Europa*, *op. cit.*, pp. 241-265. Assiste-se, no século XVIII, em países como a França e Itália, à construção de edifícios, arquitectonicamente relevantes, para indigentes, doentes e outras categorias de necessitados, que substituem as modestas edificações anteriores. Esta grandiosidade celebra o prestígio de governantes e de benfeitores e a sua devoção espiritual. Estimula gestos similares, logo, a expansão da caridade privada. Os edifícios proveem as infraestruturas necessárias. Cf. Sandra Cavallo, *Charity and power in early modern Italy – Benefactors and other motives in Turin, 1541-1789*, Cambridge, University Press, 1995, pp. 98-104.

ajuda médica e farmacêutica aos pobres que vivem na cidade e que permanecem em casa. Só no século XIX, é que o hospício fica destinado aos marginalizados da sociedade e o hospital adquire o verdadeiro estatuto funcional, médico e farmacêutico⁴⁵.

Os reformadores, acima citados, são traduzidos nas principais línguas europeias, dada a dilatação de análogos problemas. Facilitada pela união dinástica e pela destreza na leitura da língua castelhana por parte dos portugueses, infere-se a sua influência, em Portugal, destes autores e das suas obras. Os pensadores portugueses reproduzem idênticas preocupações quanto à pressão exercida pela pobreza e introduzem respostas para a debelarem. Constatase que a sua criação literária tende a ultrapassar as explicações do fenómeno ao nível moral do indivíduo, reflectindo além delas e de soluções mais simplistas. Sob a influência de Miguel de Giginta, surge em Évora, em 1587, com os favores do arcebispo D. Teotónio de Bragança, o Hospício e Irmandade de Nossa Senhora da Piedade, para pobres de ambos os sexos que, voluntariamente, adiram ao isolamento. Os estatutos conciliam as preocupações assistenciais com a incidência no trabalho, uma atmosfera religiosa e a imposição de uma rígida disciplina⁴⁶.

No século seguinte, permanecem, como constantes, a exaltação do trabalho e, correlativamente, a rejeição do ócio, que as obras de frei António Cartaxo e frei Heitor Pinto, entre muitos outros, tão bem explicitam⁴⁷. Perfilados nas ideias em vigor na Europa ocidental, exprimem-se Severim de Faria e Duarte Ribeiro de Macedo ao nível da doutrina mercantilista, no século XVII. Denunciam a defeituosa estrutura da vida económica e apontam, como meios de combate à pobreza, a fixação das populações às terras, ocupando-as numa agricultura que tem de ser reorganizada e numa indústria à espera de uma política de fomento. O internamento é defendido para os órfãos pobres de ambos os sexos, proporcionando-lhes o seguimento de ordens religiosas, ou a aprendizagem de um ofício aos rapazes e a dotação para o casamento às raparigas⁴⁸.

A filosofia social assente na razão, iniciada na primeira centúria da modernidade e que encaminha, nos séculos seguintes, os princípios do entendimento genérico, desenvolve-se no século XVII, quando a razão triunfal de Descartes se lança na conquista do mundo. Atinge a sua

⁴⁵ Cf. Isabel dos Guimarães Sá, *Quando o rico se faz pobre: Misericórdias, caridade e pobreza no império português (1500-1800)*, op. cit., p. 8.

⁴⁶ Cf. Laurinda Abreu, "O Hospício e Irmandade de Nossa Senhora da Piedade, em Évora: uma experiência de reclusão e controlo dos pobres em Portugal", in *Estudos em Homenagem ao Professor Doutor José Marques*, Porto, Departamento de Ciências e Técnicas do Património/Departamento de História – Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2006, pp. 7-36. Esta instituição transforma-se, na segunda metade do século XVIII, em recolhimento feminino. *Idem*, p. 14.

⁴⁷ Cf. Maria Antónia Lopes, *Protecção Social em Portugal na Idade Moderna*, op. cit., pp. 56-57 e 92-95.

⁴⁸ *Idem*, p. 95.

máxima visibilidade no século XVIII, com o homem colocado no centro da reflexão que o pensamento produz. O homem aparece como criatura racional e fonte de uma renovada ordem social orientada para o progresso e para a felicidade – prerrogativas de todos os homens concedidas pelo estado natural, segundo o pensamento de Rousseau. Paralelamente, o olhar naturalista do universo leva à crítica das crenças tradicionais, do princípio da autoridade e dos dogmas cristãos, das superstições e das trevas do espírito. A razão destrói e constrói. Natureza e razão, esvaziadas de toda a transcendência, surgem como os alicerces do saber e da virtude. Com o século XIX triunfa, definitivamente, o humanismo, a razão e a ciência. Saint Simon e Marx, pensadores da técnica, vão consagrar o primado das actividades económicas no devir da civilização.

O Iluminismo, que impõe o espírito científico, é o tempo em que o progresso da inteligência parece apontar para a felicidade da humanidade, em que cada um deve contribuir para o bem comum. A política do Iluminismo milita, tal como a ética, a favor da felicidade colectiva, tema que começa a infiltrar-se nos espíritos e a orientar a filosofia do Estado. Convertida, agora, em direito⁴⁹, a efectivação da felicidade colectiva entra nas suas atribuições. Tolerância, beneficência e humanidade organizam as virtudes novas de acordo com a lei intrínseca do ser humano e não com vista a uma glória implicitamente ligada ao sagrado. A pessoa, que outrora procura a sua justificação e salvação na fé religiosa ou na verdade filosófica, vai concentrar o seu fervor na busca da boa inserção da sua praxi pessoal na praxi comunitária⁵⁰. A religiosidade ilustrada, que tem como característica geral a dissolução dos vínculos institucionais tradicionais, concorre para este renovado pensamento. Filósofos e teólogos perseguem a revisão das estruturas eclesiais e as atitudes religiosas, concedendo maior importância à face laica da Igreja, enaltecendo o estado secular e as suas virtudes – matrimónio, virtudes domésticas, amor – que sobrepõem à espiritualidade estéril que a afecta. Fazem emergir dois movimentos contraditórios: o deísmo e o pietismo. O primeiro, a “religião” da razão, aparece com uma forte exigência filantrópica; o segundo, supõe a sublimação religiosa da piedade e do sentimento⁵¹. Ambos vão repercutir-se, abertamente, nos domínios social e político.

⁴⁹ Cf. Paul Hazard, *La pensée européenne au XVIII^e siècle*, Paris, Fayard, 1961, p. 33.

⁵⁰ Cf. Georges Gusdorf, *Da História das Ciências à História do Pensamento*, Lisboa, Editores Livres, 1988, p. 285.

⁵¹ Cf. Gómez Vozmediano, Sanz de Bremond y Mayáns, Negro del Cierro e Gil Ruiz, “La Fe y el Intelecto”, in Henrike Martínez Ruiz (dir.), *El peso de la Iglesia. Cuatro siglos de Ordenes Religiosos en España – Actas*, Madrid, Editorial ACTAS, 2004, p. 494.

Se a conduta do homem e da vida é o alicerce do novo universo ético, o pobre, afastado do mundo produtivo pela vulgarização da caridade – depois de salvaguardar aqueles que dela são merecedores, isto é, os que têm uma vida moral correcta mas que não podem prover-se – significa um obstáculo para a ordem pública e para a prosperidade do país. O socorro que parte do Estado leva à paz e à ordem porque a ociosidade, a mendicidade e a vagabundagem são causas da decadência geral. A perda de confiança na caridade, como única resposta ao problema da pobreza, caminha em paralelo com o interesse do Estado Ilustrado pelo bem-estar social e económico e com a crença de que o indigente rompe esse objectivo.

Na segunda metade do século XVIII, inicia-se o longo caminho que vai levar à beneficência pública.

Sem dúvida, que o factor que mais contribui para o enfraquecimento do sistema de caridade, em vigor até aqui, é a severa reforma ilustrada, tanto pela sua nova mentalidade utilitária como pelas diferentes concepções da pobreza, contrárias à base económica e administrativa pela caridade que arrasta. Reformadores ilustres, seculares e religiosos, adoptam e impulsionam esta alteração de atitude através de uma importante produção literária. Advogam que o combate à pobreza e à mendicidade se faça com procedimentos distintos da esmola, requerendo a intervenção enérgica do Estado na orientação da caridade. Os projectos propostos pelos pensadores ilustrados, aplicados ao poder, fazem transparecer uma concepção colectiva e racional, mais repressiva e reeducadora do que assistencial. Os interesses em causa são práticos, mas combinam-se com sentimentos altruístas e humanitários próprios dos ilustrados. Na verdade, não pretendem acabar com a esmola, antes ordenar, dirigir e institucionalizar a caridade, porque mesmo que “o interesse da sociedade, a ordem publica, a honra da Nação, não solicitassem a supressão da Mendicidade, seria uma barbaridade o deixa-la subsistir”⁵². Um estudo de 1802, de Inácio Paulino de Moraes, intitulado *Dissertação sobre o melhor methodo de evitar, e providenciar a pobreza*⁵³, revela a confiança no poder da razão e da natureza humana, consequentemente, nas capacidades e virtudes das gentes miseráveis, posição contrária à suspeição que, habitualmente, incutem. Discorda do encerramento dos pobres, porque, segundo afirma, aumenta a sua infelicidade, agrava os seus costumes e constrange-os na sua utilidade social. Insiste na prevenção

⁵² Cf, Maria Antónia Lopes, “Propostas reformadoras da assistência em Portugal de finais do Antigo Regime à Regeneração”, *op. cit.*, p. 159.

⁵³ Inácio Paulino de Moraes, *Dissertação sobre o melhor methodo de evitar, e providenciar a pobreza, fundamentada nas memorias, que a sociedade de Bath offereceraõ Ricardo Pew, o senador Gilbert, e João Mc. Farlan, augmentada com huns novos estatutos, e apropriada ao reino de Portugal; debaixo dos auspicios, e ordem de S. Alteza Real, o Principe Regente Nosso Senhor* (título completo), Lisboa, Regia Officina Typographica, 1802.

que implica a implementação de um sistema de previdência que conduza à erradicação da pobreza, na qual acredita⁵⁴.

A soma da felicidade humana, será consideravelmente aumentada, pela consolação que todo o homem de moderados desejos, e princípios de independência, deve sentir, quando se lembrar, que para todo o acidente que o prive do poder de adquirir a sua subsistência, tem a certeza de uma sofrível manutenção, sem lhe ser indecoroso, e sem dever obrigação aos outros⁵⁵.

Paralelamente ao Estado, os centros dependentes de comunidades religiosas, como as confrarias, podem actuar em termos assistenciais, desde que acompanhem os ditames reformistas em torno da pobreza.

No seio destas considerações encontramos as que respeitam à população. Aparecem emancipadas das concepções morais e religiosas a partir do início dos tempos modernos, pela paulatina secularização, e passam, progressivamente, a depender de prevenções políticas e económicas. Um conjunto variado de pensadores procura descobrir a forma mais adequada de organizar as sociedades, colocando como base o equilíbrio entre população e recursos.

Com efeito, a época mercantilista – época do absolutismo dos príncipes – é dominada pela ideia de que o crescimento da população é um bem precioso a defender. A doutrina de inspiração mercantilista é explicitamente populacionista, como podemos observar através de Bodin. Para ele, não existe maior riqueza do que os homens; uma população numerosa é um valor e uma terra bem explorada um obstáculo à fome. Vauban preconiza um populacionismo mais racional. Reconhece que a falta de população é uma desgraça para um reino, mas defende ser forçoso que os súbditos sejam felizes, em particular, os que pertencem às classes inferiores. As suas ideias antecipam as que vão ocorrer no século XVIII, quando o crescimento demográfico, a partir da segunda metade do século, começa a gerar inquietação. Instalam-se os princípios fisiocráticos – interesse e utilidade – que marcam o início do pensamento liberal. A relação entre população e conservação, que ressalta do raciocínio dos seus representantes, como Quesnay ou Mirabeau, resume-se na frase: “O maior bem são os homens e em seguida a terra”⁵⁶. A noção de progressão

⁵⁴ Cf. Maria Antónia Lopes em “Propostas reformadoras da assistência em Portugal de finais do Antigo Regime à Regeneração”, *op. cit.*, p. 151.

⁵⁵ *Idem*, p. 156.

⁵⁶ Cf. Joaquim Manuel Nazareth, *Demografia – A Ciência da População*, Lisboa, Edições Presença, 2009, p. 23 e, ainda, Jacqueline Russ, *A aventura do pensamento europeu – uma história das ideias ocidentais*, *op. cit.*, pp. 102-103.

aritmética, de progressão geométrica e de equilíbrio entre população e recursos, advinda de autores como Jean-Jacques Rousseau, Godwin ou Adam Smith, anuncia o aparecimento de Malthus.

Malthus publica o *Ensaio sobre o Princípio da População* com que assinala o desenvolvimento dos conceitos demográficos. Trata-se de uma obra não isenta de polémica devido à tese que apresenta: a assistência aos pobres encoraja a sua multiplicação. Para ele, a humanidade prolifera e a terra avara condenam à desgraça as camadas mais frágeis da sociedade. E como a caridade não cria recursos novos e não é possível obter um maior desenvolvimento destes, a única solução para o problema da miséria das classes populares é combater o aumento da população. Esta medida, somada aos factores de regulação natural (guerras e epidemias), retarda a chegada de uma crise alimentar total, conflitos e doenças.

O pensamento de Malthus é tido como uma sentença cruel e inumana proferida contra os pobres ao afirmar: “Um homem que nasce num mundo ocupado, se não lhe é possível obter dos seus pais os meios de subsistência (...) e se a sociedade não tem necessidade do seu trabalho, não tem direito a reclamar a mínima parte da alimentação e está a mais”⁵⁷.

Mais tarde, os autores socialistas vão colocar em primeiro plano, como solução para os problemas com que esta classe se defronta, a modificação profunda das estruturas capitalistas.

A relação da pobreza com as crises de sustentação, que acentuam a vulnerabilidade dos pobres face à carestia, à miséria, à fome, e que tantas vezes os conduzem à revolta, ou com as crises demográficas, que abarcam desde o mundo móvel dos peregrinos e dos mendigos aos movimentos migratórios reclamados pelo fenómeno industrial ou pelo labor sazonal é, profundamente, intensa. Como o é a ligação com as crises sanitárias e que não podem dissociar-se daquelas. É um dado historiográfico que as enfermidades e a morte se aliam às classes mais desfavorecidas, particularmente, aos indigentes e aos pobres, mais vulneráveis em consequência da sua deficiente nutrição e ausência de hábitos de higiene.

Estes períodos são aqueles em que se impõe o recurso à reflexão, a única capaz de colocar a ordem numa realidade que dela se desvia. A preocupação ao nível do espaço mental deve acompanhar igual preocupação ao nível da esfera política, da económica e da social. O espaço

⁵⁷ *Idem, ibidem*. Esta referência remete para o trecho “Banquete” inserido na primeira edição da obra de Thomas Robert Malthus, *Ensaio sobre o Princípio da População – como afecta o futuro progresso da Humanidade, com notas sobre as especulações do senhor Godwin, do senhor Condorcet e de outros escritores*, London, Printed Fox J. Johnson, 1798. Cf. A. Piettri, *Histoire de la Pensée Économique et Analyse des Théories Contemporaines*, Paris, Dalloz, 1986, p. 65.

humano é um espaço unitário. Só de uma inteligibilidade integradora se obtêm os princípios reguladores da condição humana⁵⁸.

Daí que, paralelamente ao alargamento da razão também a ciência vai ocupando o seu espaço. Ambas contestam as ideias consagradas pela tradição na explicação da vida e dos acontecimentos, demarcando-se da imposição providencialista e sobrenatural. Concorrem para um sentido da existência com base no progresso, que implica a eficácia do empreendimento humano, ideia estranha às liturgias cósmicas e divinas que submetem o mundo a um determinismo ontológico e eternizado. Afirma-se uma nova autoridade intelectual, um novo olhar do universo, não mais como uma *Civita Dei* mas em termos de estruturas e de instituições.

A ciência do século XVIII que o século XIX herda, acompanha o deísmo religioso e uma atitude política revestida de um liberalismo avançado. O Estado, diante da complexidade crescente dos problemas administrativos, recorre às orientações dos ideólogos, porque a ciência é factor indispensável ao desenvolvimento da existência humana trazendo, para a humanidade que sofre, o caminho da ordem e da justiça⁵⁹.

E é a medicina moderna, vinda do pensamento científico e técnico, que vai transformar as mentalidades – a doença não é expiação, nem a cura redenção, tal como a morte não é a libertação do sofrimento – e a desencadear novas esperanças ao valorizar, através da sua acção, a vida, retirando o homem do arbítrio de qualquer adversidade. A nova perspectiva que a acompanha é pertinente para um tempo em que a explosão demográfica, o desenvolvimento exponencial do fenómeno urbano e o aumento do pauperismo, fruto da revolução industrial, colocam diferentes problemas e exigem respostas afins.

A hospitalização (fenómeno médico e não puramente assistencial para com os pobres, função do Antigo Regime) e a medicalização (fenómeno com raízes nos séculos das Luzes, desenvolvido face à grande mortalidade infantil) das massas populares assumem um destacado lugar. A saúde pública é posta à prova com as catástrofes epidémicas. Num contexto de terror, a atenção geral focaliza-se nas autoridades e nos médicos. A protecção contra uma epidemia converte-se num facto público, aumentando a legitimidade social do corpo médico que recebe poder e responsabilidades do Estado e se constitui como a principal instância de controle social. Este, por sua vez, vê-se confrontado com a necessidade de intervenções fundamentais, em particular na

⁵⁸ Cf. Georges Gusdorf, *Introduction aux Sciences Humaines*, Paris, Editions Ophrys, 1974, p. 297.

⁵⁹ Consulte-se, sobre a luta de influencia entre ciência e religião, Georges Gusdorf, *Da História das Ciências à História do Pensamento*, op. cit., pp. 274-294.

administração (a cólera demonstra a relação entre doença e insalubridade e põe em evidência a necessidade de drenagem, esgotos e filtração de águas)⁶⁰.

Ao lado dos médicos, também os filantropos e os políticos se mobilizam, ao longo do final do século XVIII e de todo o século XIX, em torno da política social, da política sanitária, da promoção da higiene pública e da privada, do melhoramento do nível e do modo de vida das populações.

A gradual implicação do Estado em toda a problemática da assistência decorre das mudanças que a modernidade introduz no campo político, fruto de um novo clima de pensamento e, ainda, de transformações históricas.

O cristianismo havia enfeudado a política à religião, o sentido e a existência real das noções políticas à autoridade de Deus. O advento do pensamento moderno, ao dotar o homem de razão, capaz de conduzir a sua própria vida, provoca o recuo da lei natural, da lei divina e da autoridade de Deus como legitimação da política. Esta, revela-se passível de ser pensada, na sua autonomia, como “uma obra da arte humana”⁶¹.

O Estado moderno, que nasce no Renascimento e emerge das estruturas feudais, decorre da ciência política moderna fundada por Maquiavel com *O Príncipe*. Rejeita-se, a partir de agora, a Revelação como o fundamento dos conceitos e da ordem política que passam a radicar-se em instituições estáveis que permitem o exercício da autoridade do soberano.

Nos ideários liberais, é o poder soberano, preconizado pela vontade geral, que dá existência ao Estado e que traz unidade e coesão a uma sociedade que assiste à universalidade das leis. A ordem social funda-se em convenções⁶².

⁶⁰ A propósito da implantação das reformas dos governos, com vista à ordem pública e ao bem estar de todos e de cada um e da imprescindível cooperação da medicina para tal, leia-se Georges Gusdorf, *Les principes de la pensée au siècle des Lumières*, op. cit., pp. 375-381. No *Tratado de Conservação da Saúde dos Povos*, de Ribeiro Sanches, obra publicada em 1756, encontramos os primeiros esforços em se relacionar a actividade médica com o poder público. Cf. Ana Leonor Pereira e João Rui Pita, “Liturgia higienista no Século XIX – pistas para um estudo”, in *Revista de História das Ideias*, vol. 15, Coimbra, Universidade de Coimbra, 1993, p. 455.

⁶¹ Cf. S. Goyard-Fabre, *Qu'est-ce que la politique?*, Paris, Librairie Philosophique Vrin, 1992, p. 18.

⁶² Cf. Jacqueline Russ, *A aventura do pensamento europeu – uma história das ideias ocidentais*, Lisboa, Terramar, 1997, pp. 83-92 e, ainda, Georges Gusdorf, *Les principes de la pensée au siècle des Lumières*, op. cit., pp. 147-150.

3 – A assistência em Portugal – reflexão breve

A Época Moderna conhece a verdadeira conciliação entre as doutrinas religiosas, as atitudes colectivas e a política social no combate à pobreza, reflexo da redefinição da postura concernente às práticas de caridade.

A assistência organiza-se, em nome do bem estar social, para dar solução à explosão da pobreza e à crescente aglomeração urbana e a caridade tende a disciplinar os pobres. O catolicismo saído de Trento alia às directrizes assistenciais as de carácter correccional de comportamentos. Relativamente aos pobres, presos e vagabundos generaliza-se, a toda a Europa, um conjunto de severas medidas como o *renferment* que Portugal não conhece. Investe-se, aqui, no degredo para o mundo de além mar, solução encarada como meio de os reabilitar para uma vida útil pela oportunidade de serem colonizadores ou prestarem serviço militar. A circunscrição destes grupos a determinados espaços, com a respectiva licença, é outro meio de controlo e repressão da sua presença⁶³.

Estas e outras práticas são exigidas por uma sociedade que requer, cada vez mais, uma atenção especial. Existe a percepção de que a minimização da pobreza previne as doenças, como as epidemias, obsta às desordens e à criminalidade e devolve ao trabalho uma população debilitada por moléstias resultantes da miséria e da marginalidade⁶⁴. Neste quadro de males sociais, a ociosidade consubstancia-se como dos mais profundos. Os eruditos da Academia das Ciências, ao reflectirem a situação económica do país têm em conta esta questão. Numa das memórias desta instituição, António Henriques da Silveira aponta não haver nada mais prejudicial aos Estados do que a ociosidade. Ela é a destruidora das virtudes e fomentadora das rebeliões. Segundo o autor, este “pernicioso vicio” faz cessar a cultura dos campos, o trabalho dos ofícios e artes mecânicas, traz a redução dos exércitos, da abundância e das riquezas do Estado, dando lugar à miséria. Conter um povo de ociosos é fazê-lo obediente às leis⁶⁵. No momento em que a valorização do homem se adquire pelo trabalho, porque o liberta da degeneração física e moral,

⁶³ Cf. Isabel dos Guimarães Sá, *Quando o rico se faz pobre: Misericórdias, caridade e pobreza no império português (1500-1800)*, op. cit., pp. 56-57.

⁶⁴ Cf. Laurinda Abreu, “Igreja, caridade e assistência na Península Ibérica (sécs. XVI-XVIII): estratégias de intervenção social num mundo em transformação”, in Laurinda Abreu (ed.), *Igreja, Caridade e Assistência na Península Ibérica (sécs. XVI-XVIII)*, op. cit., pp. 11-26.

⁶⁵ Cf. António Henriques da Silveira, “Racional Discurso sobre a Agricultura, e População da Provincia de Alem-Tejo”, in *Memorias Economicas da Academia Real das Sciencias*, I, Lisboa, Officina da Academia Real das Sciencias, 1789, pp. 75-78.

ocorre, em simultaneidade, a repressão aos ociosos, identificados pelos mendigos e vadios, que as insistentes orientações e operações da Intendência Geral da Polícia reforçam⁶⁶.

A complexidade das situações a ter em conta impõe a centralização dos serviços de assistência, a classificação dos indivíduos a incorporar no sistema assistencial (assente na distinção entre falsos e verdadeiros pobres) e o estabelecimento das normas das quais devem beneficiar. É, neste sentido, que aparecem os hospitais gerais (primeiramente em Lisboa, Santarém e Coimbra) e se incentiva a criação de Misericórdias, com que a Coroa procura definir as formas de organização e de funcionamento na tentativa de superar a inoperância dos institutos mediévi­cos advinda da escassez dos recursos face à dimensão dos encargos⁶⁷. Nestas instituições, para além de alguma homogeneidade de actuação, concentram-se unidades e rendas, potencializando-se os cuidados a prestar aos mais necessitados⁶⁸. Deste modo, o Hospital de Todos-os-Santos, o primeiro grande hospital português que sucede a um grande número de instituições privadas, permite ao Estado iniciar a apropriação do poder assistencial. A sua construção, iniciada em 1492, inspira-se no modelo dos hospitais que seguem o humanismo italiano, presente em instituições deste tipo em várias cidades de Itália. É, por sua vez, modelo de outras similares que surgem em Portugal nos séculos XVI e XVII. Passa a agregar os hospitais de Lisboa⁶⁹.

As Misericórdias, instituições dependentes do poder régio, mas com autonomia em relação ao poder religioso (com excepção das igrejas e sacristia) – o que não significa ausência da mentalidade religiosa – e municipal, estendem-se por todo o reino e ultramar, sendo-lhes permitido tomar posse dos institutos da área da sua incidência quando são, para o efeito, solicitadas. A Misericórdia de Lisboa é a primeira a ser fundada, em 1498, pela rainha D. Leonor. A ampliação da rede de Misericórdias por todo o reino e domínios portugueses dispersos pelo mundo⁷⁰, tem uma recepção atractiva, como resultado dos privilégios concedidos pela Coroa, pela abertura aos

⁶⁶ Cf. Maria Antónia Lopes, *Pobreza, Assistência e Controle Social em Coimbra (1750-1850)*, vol. I, *op. cit.*, p. 32.

⁶⁷ Para os hospitais, entre outros estabelecimentos assistenciais que se encontram em crise nos séculos XIV e XV, como albergarias, gafarias e mercearias, concorre a incúria dos provedores, administradores, rendeiros e oficiais concelhios. No século XV, faz-se sentir a intervenção régia na administração dos hospitais, traduzida na nomeação de pessoas da confiança do monarca e na exigência de elaboração de compromissos e regimentos. Cf. Paulo Drumond Braga, "A crise dos estabelecimentos de assistência aos pobres nos finais da Idade Média", in *Revista Portuguesa de História*, t. XXVI, *op. cit.*, pp. 178-180.

⁶⁸ Cf. Isabel dos Guimarães Sá, *Quando o rico se faz pobre: misericórdias, caridade e poder no Império Português (1500-1800)*, *op. cit.*, p. 140.

⁶⁹ Cf. Teresa Ferreira Rodrigues, "As vicissitudes do povoamento nos séculos XVI e XVII", in Teresa Ferreira Rodrigues (coord.), *História da População Portuguesa*, Porto, Edições Afrontamento/CEPESE, 2008, pp. 219-220.

⁷⁰ Cf. Joaquim Veríssimo Serrão, "Nos 5 séculos da Misericórdia de Lisboa", *op. cit.*, p. 12.

poderes locais no seu controlo e, ainda, porque para elas são canalizados importantes legados patrimoniais, financeiros e simbólicos, em correspondência com o prestígio de que se revestem. São orientados, sobretudo, e em concordância com os testadores, para os dotes matrimoniais, os presos e os hospitais. Os avultados recursos permitem-lhes alargar o papel assistencial que desenvolvem, aspecto que também as diferencia das outras confrarias, mais do que a religiosidade que subjaz a umas e outras. Esta segue os pressupostos medievais. Antigos hospitais municipais de algumas cidades, por decisão de D. Manuel I, ficam, a partir de 1521, sob a responsabilidade das Misericórdias locais, tal como a de Lisboa passa a agrupar os hospitais da cidade⁷¹. Estas instituições são espaços tradicionais de acolhimento de grupos fragilizados, como enfermos, pobres, presos e peregrinos. Contudo, no que à Época Medieval toca, oferecem um espaço reservado à cura do corpo. Do século XVI a meados do século XVIII, às ordens religiosas cabe, do mesmo modo, a gestão de algumas destas instituições hospitalares, verificando-se, em paralelo, a continuação da sua criação por particulares⁷².

As Misericórdias, cujo sucesso da sua abrangente actuação se liga ao entendimento entre a visão régia da assistência e a cultura comum da assistência, com o peso, nesta, dos princípios da Contra-Reforma⁷³, conhecem, no século XVIII, sinais de crise, fruto de causas internas e das medidas pombalinas de ingerência e limitação dos seus rendimentos.

O trajecto de mudança na assistência reforça-se com os Estados Liberais, vindo o seu projecto a ser referendado pelas leis da beneficência. Verifica-se, porém, que até ao século XIX, os distintos poderes civis (centrais e locais) partilham este processo com os eclesiásticos. Estado e Igreja apresentam-se, pois, como forças de regulação e de delimitação de poderes, actuando por meio de estruturas legais de interdição e de sanção.

Mas o Estado liberal necessita de aliados nas novas responsabilidades no campo assistencial e, aqui, a medicina ganha legitimidade como redutora dos infortúnios sociais. Ocupa, pois, o primeiro lugar perto de um poder que, consciente de problemas sociais concretos, se propõe promover a felicidade dos seus governados. As prevenções de inspiração iluminista e higiénica reflectem-se na transferência dos cemitérios para fora das povoações e das igrejas, já defendida no

⁷¹ Com excepção do Hospital do Espírito Santo da Pedreira. Cf. Maria Amélia Lemos Alves e Fernando Jasmins Pereira, "Assistência", in António Alberto Banha de Andrade (dir.), *Dicionário de História da Igreja em Portugal*, vol. I, 1980-1983, Lisboa, Editorial Resistência, p. 662. Ler, também, Paulo Drumond Braga, "A crise dos estabelecimentos de assistência aos pobres nos finais da Idade Média", *op. cit.*, pp. 187-188.

⁷² Cf. Isabel dos Guimarães Sá, *Quando o rico se faz pobre: Misericórdias, caridade e poder no império português (1500-1800)*, *op. cit.*, pp. 51-52.

⁷³ Cf. Isabel M. R. Mendes Drumond Braga, *Assistência, Saúde Pública e Prática Médica em Portugal (séculos XV-XIX)*, Lisboa, Universidade Editora, 2001, p. 92.

século XVIII, na organização hospitalar, nas novas normativas de profilaxia e numa actuação higienista contra a ameaça das deficientes condições sanitárias e dos surtos epidémicos. Em todo o caso, o sofrimento, a doença e a morte continuam a cruzar-se com a aflitiva impotência do homem para, por si só, fazer frente às desgraças e imprevistos do espírito. Para os minorar recorre-se a intercessores terrestres ou celestes que são, quando aqueles falham, ou conjuntamente, os protectores e santos advogados que presidem a qualquer enfermidade, anomalia ou função indispensável ao ciclo da vida. Em número abundante, aparecem, no século XVIII, em catálogos elucidativos. Exemplo disso, são as obras intituladas, respectivamente, *Receita Universal, ou breve notícia dos Santos especiais advogados contra os achaques, doenças, perigos e infortúnios a que ordinariamente vive sujeita a natureza humana*⁷⁴ e *Santos Advogados contra os achaques e enfermidades do corpo*⁷⁵. Neste trabalho, são enumerados os males mais frequentes do corpo e do espírito e apontado o respectivo santo ou advogado para a sua cura⁷⁶. A doença pode ser um aviso, um meio de auto-aperfeiçoamento. O médico sujeita-se a jurisdições e a juramentos que competem quer ao poder civil quer ao eclesiástico. Médico e padre confundem-se na sua acção, como podemos deduzir da leitura da *Medicina Theologica ou supplica humilde feita a todos os senhores confessores e directores sobre o modo de proceder com seus penitentes na emenda dos pecados, principalmente na Lascívia, Cólera e Bebedice*: “(...) considero aos confessores como médicos que curam não só o formal dos pecados, porem também o material: isto é, que não somente conhecem dos pecados como uma transgressão da lei, mas também das causas físicas de que eles dimanam, que não somente absolvem os Penitentes (...) mas também que lhes prescrevem medicamentos físicos (...)”⁷⁷.

A medicina age em todos os espaços como um imperativo de ordem pública, tornando-se no braço visível do Estado na adequação ao mundo que se organiza sob os princípios liberais. Estabelece-se, entre os dois intervenientes dessa ordem, uma relação de reciprocidade quanto ao

⁷⁴ Cf. Luís Cardoso, *Receita Universal, ou breve notícia dos Santos especiais advogados contra os achaques, doenças, perigos e infortúnios a que ordinariamente vive sujeita a natureza humana*, Lisboa, J. A. da Sylva, 1727.

⁷⁵ BPMP, *Santos Advogados contra os achaques e enfermidades do corpo*, manuscrito anónimo n.º 569. Esta obra é procedente do Convento de S. Francisco da cidade do Porto, s/d.

⁷⁶ Para uma aproximação à prática médica do século XVIII, quanto à dificuldade de estabelecer fronteiras entre medicina e magia, ou entre profissionais e curiosos, ler Isabel M. R. Mendes Drumond Braga, *Assistência, Saúde Pública e Prática Médica em Portugal (séculos XV-XVIII)*, Lisboa, Universitária Editora, 2001, pp. 93-195.

⁷⁷ BPMP, *Medicina Theologica ou supplica humilde feita a todos os senhores confessores e directores sobre o modo de proceder com seus penitentes na emenda dos pecados, principalmente na Lascívia, Cólera e Bebedice*, manuscrito anónimo n.º 569, 1794, fls. 13-14.

controle dos comportamentos. Tal reciprocidade concorre para a afirmação dos novos valores do trabalho, da produtividade e do progresso.

A medicina, assim desenvolvida, mantém-se, na segunda metade do século, um pouco mais ao alcance das camadas pobres, quando é facultada gratuitamente. Na medida em que estes constituem o grosso da população, pela vulnerabilidade causada pela extrema penúria que os afecta, esta ciência detém uma importante actuação nos hospitais e nas instituições de caridade vocacionadas para a doença.

Tais preocupações não alteram as estruturas assistenciais tradicionais, que continuam como um relevante suporte no liberalismo⁷⁸. Os destinatários são, ainda, os do Antigo Regime – órfãos, expostos, viúvas, doentes, inválidos, idosos, presos – ficando em segundo plano as novas formas de pobreza, como as que se aliam ao trabalho. Os liberais têm, contudo, o mérito de alargar a assistência pública. Mantém-se o domínio das Misericórdias, apesar do papel que o Estado vai incrementando ao nível das iniciativas de carácter particular. Daí que, soluções para problemas tão prementes na época como a assistência na doença, na pobreza e na invalidez procurem envolver a sociedade civil – municípios, comunidade local, instituições de beneficência, associações de socorros mútuos, beneméritos e filantropos ricos.

A acção social do Estado começa a ponderar a coadjuvação da actividade caritativa particular, por ser um encargo moral de toda a sociedade. Sob o beneplácito da Igreja e do Estado, as mulheres da elite passam a ter um papel de relevo na gestão das actividades filantrópicas, importante participação feminina vinda de ordens religiosas ou não, numa acção voluntária norteada por valores caritativos. Entende-se que a mulher pode incrementar uma actividade insubstituível junto dos mais fracos e desamparados⁷⁹. A noção do dever público, desenvolvido

⁷⁸ Cf. Maria Amélia Lemos Alves e Fernando Jasmins Pereira “Assistência”, *op. cit.*, p. 686. Sobre assistência, ver, também, Isabel dos Guimarães Sá, “Assistência”, in Carlos Moreira Azevedo (dir.), *História Religiosa de Portugal*, vol. II, Lisboa, Círculo de Leitores, 2000, pp. 140-148; Maria Antónia Lopes, *Pobreza, Assistência e Controle Social em Coimbra (1750-1850)*, vol. I, *op. cit.*, pp. 157-163 e, da mesma autora, “Os pobres e a assistência pública”, in José Mattoso (dir.), *História de Portugal*, vol. V, Lisboa, Círculo de Leitores, 1993, pp. 501-515; Laurinda Abreu, *Memórias da Alma e do Corpo – A Misericórdia de Setúbal na Modernidade*, *op. cit.*, pp. 373-379. Quanto às epidemias e às preocupações médicas e sociais para o seu combate, veja-se, Jorge Crespo, *A História do corpo*, Lisboa, Difel, 1990, pp. 22-30

⁷⁹ A caridade, assistência e misericórdia, configuram-se, tradicionalmente, como uma adequada actuação da mulher de condição social superior, levada a efeito, em especial, no período da viuvez. Como exemplo maior desta actividade benfeitora e inequívoco papel que lhes pertence, temos o caso das rainhas, na qual aplicam bens pessoais e rendas da Casa das Rainhas, e de outros elementos femininos da Família Real. Cf. Ivo Carneiro de Sousa, *A rainha D. Leonor (1458-1525): poder, misericórdia e espiritualidade no Portugal do Renascimento*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian e Fundação para a Ciência e Tecnologia, 2002, p. 294. Como exemplo da intervenção destes elementos, leia-se Joana Leandro Pinheiro de Almeida Troni, “D. Catarina de Bragança e a assistência às populações (1694-1705): esmolas e caridade”, in Laurinda Abreu (ed.), *Asistencia y caridad como estratégias de intervención social: iglesia, estado y comunidad (séculos XV-XX)*, *op. cit.*, pp. 185-196. Ver, ainda, da mesma autora, *Catarina de Bragança (1638-1705)*, Lisboa, Edições Colibri, 2008, pp. 293-307. A 4 de Novembro de 1801, a princesa Carlota Joaquina, mais tarde

pelas instituições ou por particulares, afigura-se como um contributo redentor, moralizador e de coesão social.

O início do século XIX enfrenta as epidemias, como o tifo e a varíola, e o Estado, consciente do valor da população para o desenvolvimento da economia, propõe-se fazer guerra a um adversário que, durante tantos séculos, a perseguira. As epidemias não são olhadas, já, como estranhos fenómenos da natureza, mas como um flagelo favorecido pela vulnerabilidade decorrente da extrema penúria das populações, que sofrem carências de ordem alimentar e higiénica. A vida é passada em permanente sobressalto pela propagação do mal em corpos indefesos. O Estado e as instituições de assistência tomam providências unindo-se neste combate e responsabilizando cada indivíduo como potencial propagador. Se os vadios, mendigos e estrangeiros são tidos como os mais suspeitos, todos, em geral, podem ser considerados culpados. As instituições de saúde pública, a polícia do Estado e as autoridades militares, numa genuína e comum inquietação, assumem medidas punitivas e a condenação à separação e à perda de liberdade face à acusação de contágio.

De facto, ao discurso médico alia-se a presença de agentes de repressão, pois só assim a acção pode ser eficaz. O avanço da ciência médica, guiado pela natureza, pela razão e pela experiência, exige que não se repouse nos aforismas de Hipócrates – a que ainda se apela – como eternas verdades. Outras condições, que arrastam novas doenças e a insegurança generalizada, obriga a que a medicina enfrente os males da colectividade com eficácia. Os médicos não se compaginam, já, com abstracções, há um mundo concreto e em evolução do qual não se pode isolar a doença nem o doente. A preocupação da nova medicina pública, unida à componente autoritária da política, com particular vocação para a superação dos obstáculos colocados à felicidade dos homens, é a forma da política de saúde em causa.

As mulheres são, neste contexto, especialmente atingidas, dada a sua directa responsabilidade na criação e na educação dos filhos e no apoio ao núcleo familiar. Nesta linha, posicionam-se como incontestáveis mediadoras entre o público e o privado, entre a família e a sociedade. O movimento higienista organiza o seu labor difundindo um código moralizante que as visa, articulando-as com as alterações do corpo social e com a ideia inquestionável de ser a

rainha de Portugal, funda a Real Ordem das Damas Nobres de Santa Isabel, cuja principal actividade é o socorro aos expostos. Cf. Isabel M. R. Mendes Drumond Braga, “Criar por devoção e amor a Deus: as Senhoras da Corte e os Expostos da Misericórdia de Lisboa (1778-1851)”, in *Caderno Espaço Feminino, Uberlândia/Minas Gerais*, vol. 24, n. 2, Jul./Dez. 2011, p. 520.

maternidade um dever sagrado e natural⁸⁰. No final do século XVIII, as considerações vindas de um higienista atestam que o ascendente das mulheres sobre o espírito dos homens só ocorre

(...) quando elas forem fortes, robustas, sadias, e animosas; quando ellas forem verdadeiramente sabias, instruidas, prudentes, virtuosas e ternas para com os seus filhos, hé que lhes poderão transmittir, communicar, persuadir, e ensinar, no sangue, no leite, no exemplo, nas lições quotidianas, todas aquellas precisas qualidades, todas aquellas virtudes físicas, e morais, que fazem o nervo das sociedades, a gloria, e felicidade do Género Humano⁸¹.

No dealbar do século XIX, as instâncias políticas conseguem a intervenção possível no âmbito das epidemias, apoiadas numa série de argumentos que a medicina já pode oferecer e num corpo de teorias e de conceitos que anulam a carga da interferência divina e da justiça de Deus, pese embora a mentalidade popular se manter adversa à mudança. Uma mudança que se observa já, como resultado da acção da Junta de Saúde Pública, criada em 1813, no âmbito do processo que almeja o bem-estar social perante um país extremamente débil no que respeita à higiene e à saúde. Este organismo interfere, em termos sanitários, na melhoria das condições dos hospitais e prisões e na limpeza das aldeias, vilas e cidades, numa visível expansão do sanitarismo e tentativa de salvaguardar o país da ameaça das epidemias vindas do exterior⁸².

Contudo, em termos de assistência, a pretendida “estatização”, “nacionalização” ou “secularização” traduz-se na inspecção, vigilância e superintendência sobre todas as instituições da rede assistencial, incluindo as Misericórdias. Mas tal pretensão é contrariada por um contexto, no seio do qual se considera que “(...) a caridade vive sem direcção nem plano superior, superabundante em número de instituições por vezes de fins similares, afrontando-se umas às

⁸⁰ Cf. Elisabeth Badinter, *L'amour en plus. Histoire de l'amour maternel, XVII-XX siècle*, Paris, Flammarion, Paris, 1980, p. 11. Neste trabalho, é estabelecida uma evolução desde a indiferença do século XVIII, face ao ideal do amor maternal, à posição contrária no século XIX, a partir de Rousseau e de Freud. A noção de “boa mãe”, contra as práticas de indiferença e negligência com os filhos, que vigoram, segundo Phillipe Ariès, até 1600, e que são associadas à grande mortalidade infantil, é, também, abordada por Linda Pollock em *Los niños olvidados. Relaciones entre padres e hijos de 1500 a 1900*, México, FCE, 1990. Contrapõe explicações culturais, sociais e económicas que as relativizam, refutando a tese de “lenda negra” da infância. Ver, ainda, Phillipe Ariès, *A criança e a Vida Familiar no Antigo Regime*, Lisboa, Relógio D'Água, 1988. As políticas de protecção da maternidade, do aperfeiçoamento das funções maternais e cuidados com os filhos vão desenvolver-se a partir de meados do século XIX, pela necessidade populacional que tornem realidade as ambições expansionistas da obra colonial. Cf. Seth Koven e Sonya Michel, “Introduction: Mother Worlds”, in Seth Koven e Sonya Michel (coord.), *Mothers of a new world. Maternalist politics and the origins of Welfare States*, New York, Routledge, 1993, pp. 1-43.

⁸¹ Cf. Jorge Crespo, *A História do Corpo*, op. cit., p. 492.

⁸² *Idem*, p. 216.

outras, ao passo que muitas deficiências de índole diversa persistem esquecidas, desprezadas, deixando sem o criterioso amparo milhares de desgraçados”⁸³.

Esta reflexão leva-nos a não poder descurar o cunho ideológico implícito nas acções assistenciais, mesmo quando a sua recepção as visa como instrumentos mitigadores de tensões sociais e de controle. De igual modo, ao funcionarem como factor de legitimação do poder, descortinam-se as relações de conflito entre as estatais, as que partem das hierarquias da Igreja e as que são oriundas das políticas locais de assistência.

Num terreno tão vasto e complexo como o do sistema assistencial português da Idade Moderna, que tem conhecido nas duas últimas décadas a ampliação da historiografia em inumeráveis temas e títulos expressivos, que consolidam e aprofundam o conhecimento já adquirido e aportam novas perspectivas e campos de análise, a nossa incursão privilegia, apenas, as práticas de assistência às mulheres – objecto do nosso estudo. Advindas de redes formais ou informais, contemplam-nas como sujeitos de premente abrigo e socorro, percebidas como formando uma das categorias mais frágeis, quer em termos materiais, quer sob o entendimento de uma argumentação teológica, logo, alvo de um controle social mais evidente e preferencial por parte das instituições de caridade. A relevante preocupação por este grupo suscita práticas que as ressaltam como as principais beneficiadoras da esmola, quando colocadas em paralelo com o sexo masculino. Desprotegidas, como as solteiras⁸⁴, as viúvas e, especialmente, as raparigas órfãs, consideradas incapazes de, por si só, se sustentarem e manterem a sua dignidade, as mulheres percorrem um caminho de dependência institucional ou particular⁸⁵.

A consulta de tão profícua produção neste âmbito, que capitaliza conexões com variados campos afins é, necessariamente, limitada, o que não significa ser redutora da compreensão e da concomitância com a análise que nos propomos explicar.

Na dinâmica da moderna assistência, e entre outras estratégias, os recolhimentos surgem a estimular a sensibilidade da Coroa, de particulares ou de religiosos (com os dignatários da Igreja a destacarem-se, em especial no tocante a recolhimentos destinados a mulheres com a honra

⁸³ Cf. Victor Ribeiro, “História da Beneficência Pública em Portugal”, in *Instituto*, vol. 52, n.º 1, Coimbra, Imprensa da universidade de Coimbra, 1905, pp. 21-22.

⁸⁴ Permanecer solteira pode significar ser menos considerada socialmente, perder a honra e cair na pobreza. Cf. Margarida Sobral Neto, “O papel da mulher na sociedade portuguesa oitocentista. Contributo para o seu estudo”, in Júnia Ferreira Furtado (org.), *Diálogos Oceânicos. Minas Gerais e as novas abordagens para uma História do Império Ultramarino Português*, Belo Horizonte, Editora UFMG, 2001, p. 27.

⁸⁵ Cf. Maria Marta Lobo de Araújo, *Rituais de Caridade na Misericórdia de Ponte de Lima (Séculos XVII-XIX)*, Ponte de Lima, Santa Casa da Misericórdia de Ponte de Lima, 2003, p. 24.

perdida), para a sua implementação, integrando-se como relevantes estruturas assistenciais que procuram dar resposta às múltiplas faces do desamparo feminino – na pobreza, na orfandade, na doença, na viuvez, na marginalidade. Inerente a esta actuação, atende-se à necessidade de abrigar mulheres nestes estabelecimentos desde que sejam honradas, ou regenerar as erradas quando se revelam arrependidas⁸⁶. O papel das Misericórdias, muitas delas integrando recolhimentos, reequaciona-se neste aspecto, vertido para importantes sínteses que se debruçam, ainda, sobre a concessão de dotes direccionados, especialmente, para as órfãs pobres⁸⁷. Proteger órfãs, dotando-as, é um processo que acontece de forma regular e que solicita figuras do clero⁸⁸, monarcas e

⁸⁶ Quanto ao conceito de norma e desvio à norma e consequente dimensão do pecado ver Arlette Farge, “Famílias, a honra e o segredo”, in Philippe Ariès, Georges Duby e Roger Chartier (dir.), *História da Vida Privada – Do Renascimento ao Século das Luzes*, vol. 3, Lisboa, Círculo de Leitores, 1990, pp. 581-617.

⁸⁷ Ver, entre outros trabalhos que atendem ao cuidado e dotação de órfãs pobres, Artur Teodoro de Matos, “Vivências, Comportamentos e Percursos das Recolhidas de Santa Bárbara de Ponta Delgada nos séculos XVII a XX. Contributos para uma Monografia”, in *Colóquio Comemorativo dos 450 anos da Cidade de Ponta Delgada – Actas*, Ponta delgada, Universidade dos Açores, 1999, pp. 141-152; Maria Marta Lobo de Araújo, *Pobres, Honradas e Virtuosas: os dotes de D. Francisco e a Misericórdia de Ponte de Lima (1650-1850)*, Ponte de Lima, Santa Casa da Misericórdia de Ponte de Lima, 2000; *idem*, “Retalhos de Vidas: a Assistência às Mulheres na Misericórdia de Ponte de Lima durante os séculos XVII e XVIII”, in *Minia*, 3.ª série, números 8-9, Braga 200-2001, pp. 165-190; *idem*, “Dotar para Casar: os Dotes e as Órfãs do Padre Francisco Correia da Cunha”, in *Ler História*, n.º 44, Lisboa, 2003, pp. 61-82; *idem*, “Casadas com Trigo e Cevada: os dotes das órfãs da Misericórdia”, in *Faces de Eva*, n.º 20, Lisboa – Universidade Nova de Lisboa, Edições Colibri, 2008, pp. 59-71; Isabel dos Guimarães Sá, “Práticas de caridade e salvação da alma nas misericórdias metropolitanas e ultramarinas (séculos XVI-XVIII): algumas metáforas”, in António Manuel Hespanha (dir.), *Revista Oceanos – Misericórdias – Cinco Séculos*, n.º 35, Julho – Setembro, Lisboa, Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1998, p. 49; Maria de Fátima Dias dos Reis, “Poder Régio e Tutela Episcopal nas Instituições de Assistência na Época Moderna: os Recolhimentos de Lisboa”, in Laurinda Abreu (ed.), *Igreja, Caridade e Assistência na Península Ibérica (sécs. XVI-XVIII)*, op. cit., pp. 263-274; António Magalhães, *Práticas de caridade na Misericórdia de Viana da Foz do Lima (séculos XVI-XVIII)*, Braga, Universidade do Minho, 2009, pp. 856-919. Dissertação de doutoramento policopiada. Para o Brasil, leia-se Leila Meza Algranti, “À Sombra dos Cirios: o Cotidiano das Mulheres Reclusas no Brasil colonial”, in *O Rosto Feminino da Expansão Portuguesa – Actas*, vol. 2, Lisboa, Comissão para a Igualdade e para os Direitos das Mulheres, 1994, pp. 467-476; *idem*, *Honradas e Devotas: Mulheres da Colónia, Condição Feminina nos Conventos e Recolhimentos do Sudeste do Brasil (1750-1822)*, Rio de Janeiro, Editora José Olympo, 1999; Luciana Mendes Gandelman, *Entre a cura das almas e o remédio das vidas: o Recolhimento das órfãs da Santa Casa da Misericórdia do Rio de Janeiro e a caridade para com as mulheres (1739-1830)*, Campinas, Universidade Estadual de Campinas, 2001, pp. 147-217. Dissertação de mestrado policopiada. Para o Oriente, consulte-se Maria de Jesus dos Mártires Lopes, “As Recolhidas de Goa em Setecentos”, in *O Rosto Feminino da Expansão Portuguesa – Actas*, vol. 1, Lisboa, Comissão para a Igualdade e para os Direitos das Mulheres, 1994, pp. 653-664; Timothy J. Coates, *Degredados e Órfãos: Colonização dirigida pela Coroa no Império Português (1550-1755)*, Lisboa, Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1998; Maria Beatriz Nizza da Silva, “A Reclusão Feminina no Brasil Colonial”, in *Anais da História de Além-Mar*, vol. 1, Lisboa, 2000, pp. 205-219.

⁸⁸ Cf. José Pedro Paiva, “O Episcopado e a «Assistência» em Portugal na Época Moderna (séculos XVI-XVIII)”, in Laurinda Abreu (ed.), *Igreja, Caridade e Assistência na Península Ibérica (sécs. XVI-XVIII)*, op. cit., pp. 181 e 189. Ler, ainda, sobre a acção de alguns prelados em concreto, “O Arcebispo D. Teodósio de Bragança e a Reestruturação do Sistema Assistencial da Évora Moderna”, in Laurinda Abreu (ed.), *Igreja, Caridade e Assistência na Península Ibérica (sécs. XVI-XVIII)*, op. cit., pp. 155-165 e Maria Marta Lobo de Araújo, “Aos pés de Vossa Alteza Sereníssima: as pobres do arcebispo bracarense D. José de Bragança”, in *Cadernos do Noroeste*, op. cit., pp. 101-123. Em Braga, o arcebispo D. Rodrigo de Moura Teles, para além de fundar o Recolhimento de Santa Maria Madalena, em 1722, dota órfãs para casar, prática dos arcebispos desta cidade, acudindo, de igual modo, internadas de outros institutos. Cf. Maria Marta Lobo de Araújo, *Pobres, Honradas e Virtuosas: os dotes de D. Francisco e a Misericórdia de Ponte de Lima (1650-1850)*, op. cit., p. 32. Particulares, eclesiásticos e reis deixam verbas nos seus testamentos destinadas aos

outros elementos da casa real⁸⁹. O dote perspectiva a profissão em ordens religiosas ou a integração na sociedade civil através do casamento, fim, especialmente, desejável. Esta probabilidade dá a tais institutos, em períodos de maior risco feminino, uma feição temporária de resguardo⁹⁰. As mulheres fomentam, no exterior, a moral e os bons costumes, pelas qualidades inequívocas⁹¹ que transportam destes espaços modelares que as asseguram ou desenvolvem. Privilegia-se a honra⁹², que requer e justifica uma particular política de protecção e de preservação e as reputa como socialmente valorizadas e aceites⁹³, num “determinismo natural” que confina à feminilidade a ordem social⁹⁴. A adequada e espectável conduta feminina é uma permissa que abrange todas as recolhidas, quer os estabelecimentos se submetam a administrações religiosas ou laicas. Para tal, são disciplinadas por rígidas normas comportamentais que padronizam valores e funções e seguem os princípios cristãos que as fortalecem moralmente. As normas são postas em prática pelas próprias mulheres, em exercício do poder⁹⁵. Locais de devoção, centros de trabalho, de cultura e de educação feminina, a extensão do estudo destas instituições é feita no capítulo seguinte, apoiada no rigor da informação documental citada e no seguimento da reflexão

casamentos dos pobres. Cf. Maria Antónia Lopes, “Os pobres e a assistência pública”, in José Mattoso (dir.), *História de Portugal*, vol. 5, Lisboa, Círculo de Leitores, 1993, p. 506.

⁸⁹ Cf. Maria de Fátima Dias dos Reis, “Poder Régio e Tutela Episcopal nas Instituições de Assistência na Época Moderna: os Recolhimentos de Lisboa”, in Laurinda Abreu (ed.), *Igreja, Caridade e Assistência na Península Ibérica (sécs. XVI-XVIII)*, op. cit., p. 265 e Isabel Mendes Drumond Braga, *Vivências no Feminino – Poder, Violência e Marginalidade nos séculos XVI a XIX*, Camarate, Tribuna, 2007, p. 67-68.

⁹⁰ Cf. Montserrat Carbonell I Esteller, *Sobreviure A Barcelona, Donnes, pobresa i assistència al segle XVIII*, Barcelona, Euno Editorial, 1997, p. 172.

⁹¹ Sobre o primado da virtude ver Elisja Schutte van Kessel, “Virgens e mães entre o céu e a terra. As cristãs no início da Idade moderna”, in Arlette Farge; Georges Duby; Michelle Perrot e Natalie Zemon Davis (dir.), *História das Mulheres no Ocidente – do Renascimento à Idade Moderna*, vol. 3, Porto, Edições Afrontamento, 1994, pp. 181-227.

⁹² O conceito de honra difere quando se fala de homens ou de mulheres. Sobre este aspecto, leia-se José António Maravall, *Poder, Honor y Elites en el siglo XVIII*, 3.ª edição, Madrid, Siglo Veintiuno, 1979, p. 33, e, ainda, Julian Pitt-Rivers, “Honra e Posição Social”, in *Honra e Vergonha: valores nas sociedades mediterrânicas*, tradução e prefácio de José Cutileiro, 2.ª edição, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1988, p. 13. Sobre honra e desonra, veja-se J., G. Peristiany, *Honra e vergonha: valores das sociedades mediterrânicas*, 2.ª edição, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1988, pp. 21-35 e 66.

⁹³ Consulte-se, quanto aos atributos femininos que a sociedade valoriza, Nickie Roberts, *A prostituição através dos tempos na sociedade ocidental*, Lisboa, Editorial Presença, p. 142. Sobre a compreensão do relacionamento entre os poderes estruturados – Igreja e Estado da Modernidade – dentro de uma lógica prática de linhas comuns de assistência, ver, José Pedro Paiva, “Igreja e Estado (Época Moderna)”, in Carlos Moreira Azevedo (dir.), *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, vol. II, op. cit., pp. 393-401.

⁹⁴ Cf. Martine Sonnet, “Uma filha para educar”, in Arlette Farge; Georges Duby; Michelle Perrot e Natalie Zemon Davis (dir.), *História das Mulheres no Ocidente – do Renascimento à Idade Moderna*, vol. 3, pp. 141-179.

⁹⁵ Leia-se, sobre esta problemática, Africa Martínez Medina, *Espacios privados de la mujer en el siglo XVIII*, Madrid, Dirección General de la Mujer, 1995, p. 15.

sobre o fenómeno assistencial em Portugal, entendido, no mundo católico, como caminho para a salvação, correlativamente, como caminho para a ordem social⁹⁶.

⁹⁶ Marco Liberato Trento, a Mulher e Controlo Social: o Recolhimento de S. Manços”, in Laurinda Abreu (ed.), *Igreja, Caridade e Assistência na Península Ibérica (sécs. XVI-XVIII)*, op. cit., p. 289.

CAPÍTULO II

MULHER, MORAL E ORDEM RECOLHIMENTOS FEMININOS

Senhor Dom Gaspar Arcebispo Primaz.

Sua Magestade manda significar a Vossa Alteza, que passe as ordens necessarias á Regente do Recolhimento de Santo Antonio do Sacramento, sito na Torre de Menores, para que nelle reciba a Dona Antonia Maria Pereira Botelho de Sá Concellos, que será conduzida pelo Provedor da Comarca da Torre de Menores: E que Vossa Alteza a faça conservar no mesmo Recolhimento, e sem delle poder sair em quanto não constar a Vossa Alteza, que a sobredita se acha legitimamente casada com Lourenço Carneiro de Sá Concellos com o qual, para este effeito, se acha ajustada: E logo que estiver nos referidos termos, lhe mandará Vossa Alteza entregar a sobredita sua mulher.

Deo: guarde a Vossa Alteza por muito muito felizes e muito dilatados annos. Palacio de Nossa Senhora da Ajuda em 28 de Junho de 1773.

João de Castro

Figura 2

Carta de ingresso no Recolhimento de Santo António do Sacramento

Fonte: ADB, Inventário da Gaveta das Cartas, Ms. MXXXII

1 – A mulher no ideário da modernidade

“Como admiro as mulheres virtuosas que são tão firmes na virtude
quanto as mulheres viciosas me parecem intrépidas no vício.”

Diderot e d' Alembert, *Encyclopédie* (1756)

Na perspectiva da evolução histórica, a modernidade representa um processo de mudanças em distintas dimensões. Significa o projecto de um homem novo para fundamentar uma sociedade nova que faz da racionalização o princípio da organização da vida, tanto individual como colectiva. Na conjuntura moderna percebe-se a luta da razão contra os poderes estabelecidos da religião, da Igreja e da tradição nos quais se alicerça a organização social da Idade Média. Neste outro tempo, prevalece a contrariedade na reprodução das imagens já construídas a respeito da mulher, circunscrevendo-a aos pequenos espaços da vida privada ou da clausura, que as protege da fragilidade que lhes é reportada e da inaptidão para se regerem por si próprias. Esta necessidade de serem tuteladas condiciona-as em todas as esferas da vida.

Historicamente, as representações culturais da mulher cimentam-se numa legitimação natural, religiosa e científica. Ressalta um padrão de feminilidade configurado segundo um imaginário que lhes é desfavorável: a mulher é um ser dependente e subalterno, definido em função do homem, o ser superior e a norma. A desvalorização que modela a sua identidade e o seu lugar no mundo deriva do âmbito da natureza, da maternidade e da capacidade biológica de reprodução. Este princípio, que parte de tempos imemoriais, persiste como uma poderosa mensagem que a exclui de importantes áreas de actuação exclusiva do homem: a guerra, o exercício alargado do poder, a filosofia, a ciência, a lei. Afastada do universo racional, da civilização e da ordem, fica colocada no mundo dos sentidos, modelo imerso em restrições e que acompanha toda a sua existência.

No século I, o filósofo Filón, de Alexandria, disserta sobre a alma, onde se aloja uma parte feminina e outra masculina. Nesta, estão os pensamentos “sábios, correctos, justos, prudentes, piedosos, plenos de liberdade, audácia e apego à sabedoria”, naquela, habita a irracionalidade, “brutais paixões, temores, penas, prazer e desejo”, por outras palavras, uma “debilidade incurável e enfermidades indescritíveis”¹. Assim, a mulher, pensada como natureza, fica adstrita à esfera

¹ Cf. Bonnies S. Anderson y Judith Zinsser, *Historia de las mujeres, una historia propia*, Barcelona, Crítica, 2007, p. 50. Tradução nossa da citação: “El alma tiene, por así decirlo, una morada, en parte alojamiento de la mujer, en parte alojamiento del hombre. Ahora para el hombre existe un lugar donde habitan propiamente los pensamientos masculinos [estes son] sabios, corretos, justos prudentes, piadosos, llenos de libertad, audácia y apego a la sabiduria... Y el sexo femenino es irracional y afín a brutales pasiones, temores, penas, placer y deseo de los que sobrevienen a

privada, centro e razão de ser da sua existência, olhar que tem, todavia, de ser matizado em diferentes contextos geográficos e estados sociais. Segundo a tradição clássica, o âmbito do privado é aquele em que têm lugar a reprodução e as acções de sustento da vida, que permitem a mobilidade do homem na esfera pública. Tais aspectos aportam à mulher o respeito e a valorização enquanto mãe e educadora, sentimentos que se acentuam à medida que ocorrem as transformações da vida quotidiana e triunfa a intimidade individual e o sentido da família como lugar de refúgio, de afectividade e de atenção à infância. A mulher é o seu núcleo fundamental. Esta moral é necessária numa cristandade decadente que inquieta os intelectuais do século XVI e que é notória nos debates que ocorrem durante o Concílio de Trento. A fé católica reforça-se por meio “da reafirmação de dogmas, sacramentos e estados” de que a Igreja faz panegírico desde, pelo menos, a Reforma Gregoriana dos séculos XII e XIII. O casamento, advogado por Trento, é um marco na doutrina oficial católica e na participação da Igreja, quer pelo carácter sacramental que lhe confere, quer pela regulamentação e fiscalização dos actos contraditórios, como a mancebia e o adultério, quer, ainda, pelo controle da legitimidade da descendência. As normas tridentinas sobre o casamento plasmam-se, na diocese de Braga, nas *Constituições Sinodais* do arcebispo D. Sebastião de Noronha, ordenadas em 1639 e impressas em 1697. Seguem um decreto anteriormente promulgado pelo arcebispo frei Bartolomeu dos Mártires em 1564, um ano após o fim do Concílio.

O avanço da discussão moralista humanista, e da sua conjugação com estas normas, influencia os pensadores (teólogos e leigos) que impregnam o matrimónio de ideários cristãos apontando-o, também, como o *locus* da virtude e felicidade vinculado à responsabilidade da mulher. Com uma importância central, o casamento aparece como um estado de excelência para que se desenvolva a educação espiritual que, da família, se vai projectar socialmente.

Neste modelo, para além dos termos laudatórios em torno do matrimónio², orienta-se, paralelamente, a sua protagonista para um bom desempenho nele, onde, em tudo, o homem é

debilidad incurable y enfermedades indescriptibles”. Aristóteles (século IV) é o pensador que exerce uma influência mais importante e duradoura no campo da subalternidade da mulher (*grosso modo* até ao séc. XIX). As suas ideias entram nos currículos universitários no século XIII e são difundidos através de aulas públicas chegando a todas as classes sociais. Cf. Adília Fernandes, *O Lugar Feminino no Liceu Sá de Miranda, Braga (1930-1947)*, Coimbra, Palimage Editores, 2009, p. 26.

² Sobre os autores e obras, dos séculos XVII e XVIII, que se debruçam sobre este assunto, veja-se, entre outros, Ângela Mendes de Almeida, “Casamento, sexualidade e pecado – Os manuais portugueses de casamento dos séculos XVI e XVII”, in *Ler História*, n.º 2, Lisboa, ISCTE, pp. 3-22, e, ainda, Carlos José Rodarte de Almeida Veloso, “Imagem e condição da mulher na obra de autores portugueses da 1.ª metade do século XVII”, in *Actas do Colóquio - A Mulher na Sociedade Portuguesa: visão histórica e perspectivas actuais*, tomo II, Coimbra, Instituto de História Económica e Social – Universidade de Coimbra, pp. 251-270.

“superior à mulher”³. O bom governo da casa é a “grande glória”⁴ para o marido e traz harmonia ao matrimónio, “fundamento da geração humana”, sem ele o qual “não pode haver boa república”⁵. A mulher, sendo “leal e virtuosa” impede que se instale o ambiente que “decompõe o gosto, perturba a paz, refria o amor, inquieta e desencaminha o casamento”⁶. O perfil que traçam não é mais do que uma pedagogia matrimonial que vigora na Península Ibérica até ao século XVIII, paradigma que, por todo o Antigo Regime, remete para Santo Agostinho que o faz assentar nas ideias de *proles*, *fides*, *sacramentum* (procriação, fidelidade e indissolubilidade)⁷. A elas, frei Amador Arrais, nos *Diálogos*, junta-lhes ser “remédio da humana fraqueza”⁸, expressão que informa que o casamento provê as pulsões sexuais como o único e legítimo território que as admite.

Ao lado do quadro normativo da vida matrimonial, também as mulheres que abraçam “a castidade mais perfeita que a conjugal”⁹ marcam outra prioridade em termos de conformação cultural de um padrão feminino, igualmente, exaltado. Trata-se das que optam pela vida religiosa, a “perfeição grandíssima”, expressão atribuída a S. Paulo e reafirmada pelo Concílio de Trento. Aconselha-se, que para além das mulheres professoras que a seguem, todas imitem a prática ascética e espiritual monástica, porque propicia os comportamentos desejados pelas qualidades que exige – humildade, silêncio, quietação, pureza, obediência e recolhimento, “que nas mulheres é princípio de todo o bem”¹⁰.

Desenvolve-se uma vasta literatura apologética destes modelos. A via literária seguida não dispensa a hagiografia – na forma biográfica e, depois de Santa Teresa de Ávila, também a autobiográfica – e é assumida por muitos autores, dos séculos XVI ao XVIII. Durante o Barroco, a hagiografia, como os restantes géneros literários, sofre uma clara evolução com o aparecimento individualizado da vida e milagres dos santos, recorrendo-se a exemplos que atendem à procura

³ Cf. Francisco Manuel de Melo, *Carta de Guia de Casados* (1651), Porto, Editorial Domingos Barreira, 17.ª edição, 1983, p. 23.

⁴ Cf. João de Barros, *Espelho de casados* (1540), 2.ª edição, Porto, Imprensa Portuguesa, 1874, p. 18.

⁵ *Idem*, p. 24.

⁶ Cf. Diogo Paiva de Andrada, *Casamento Perfeito* (1530), Lisboa, Sá da Costa, 1944, p. 136.

⁷ Cf. San Agustín, “De bono conjugali” (400-401), in *Obras de San Agustín – Tratados Morales*, tomo XII, Madrid, BAC, 1954, p. 114.

⁸ Cf. Frei Amador Arrais, *Diálogos* (1589), Porto, Lello & Irmão, 1974, p. 326.

⁹ Cf. Maria de Lurdes Correia Fernandes (edição, introdução e notas), *Frei Luís dos Anjos, Jardim de Portugal*, Porto, Campo das Letras, 1999, p. 49. Ler, ainda, a propósito do matrimónio ser menor em “grado e perfección” que o de “continentes o virgenes”, Fray Luis de León, *La Perfecta Casada*, Madrid, Espasa-Calpe, 11.ª edição, 1980, pp. 10-11.

¹⁰ Cf. Maria de Lurdes Correia Fernandes (edição, introdução e notas), *Frei Luís dos Anjos, Jardim de Portugal*, op. cit., pp. 9-26. Sobre a ambiência espiritual que preenche a vida em clausura, ler Pedro Vilas Boas Tavares, “Caminhos e invenções da santidade feminina em Portugal nos séculos XVII e XVIII (Alguns dados, problemas e sugestões)”, in *Via Spiritus*, n.º 3, Porto, Edição do Centro Inter-Universitário de História da Espiritualidade e do Instituto de Cultura Portuguesa – Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 1996, pp. 163-215.

popular do maravilhoso, que influenciam pelas suas práticas espirituais e revelam, ao mesmo tempo, a vontade crescente da Igreja contrareformista em multiplicar este tipo de literatura¹¹.

Em 1592, Cristóvão da Costa, no título da sua obra, expõe as qualidades femininas de que trata – *Tratado en Loor de las Mujeres, y dela castidad, Onestidad, Constancia, Silencio, y Justicia*. Abraça, em todo o livro, o tom que transparece da eloquente exclamação que profere: “Que seria o mundo sem mulheres? Uma confusão, e continua guerra: um céu sem sol; sem lua, e sem estrelas, que nos iluminassem”¹². De um modo geral, os títulos constituem, só por si, um panegírico, como o do trabalho de frei Luís dos Anjos, *Jardim de Portugal em que se da noticia de algumas Sanctas, & outras molheres illustres em virtude, as quais nascerão, ou viverão, ou estão sepultadas neste Reino, & suas cõquistas*¹³. Traz-nos, em termos laudatórios, as que se destacam pela sua vida espiritual e devota. Identifica-se, neste sentido, com Pérez de Moya, autor espanhol que alarga o seu elogio às que se evidenciam nas letras, na guerra e no governo, na *Varia historia de santas y illustres mulheres en todo género de virtudes*, obra escrita em 1583¹⁴. Aquelas dimensões são visíveis, entre nós, na obra do religioso Damião de Froes Perim, *Theatro Heroino, Abecedario Histórico e Catálogo das Mulheres Illustres em Sciencias e Artes Liberais*¹⁵. Também lhes é dada atenção, numa perspectiva de análise histórica, como é o caso da *Descrição do Reino de Portugal*, de Duarte Nunez do Leão, jurista e historiador, datada de 1610, quanto a atitudes “guerreiras e audaciosas, para a defesa da sua honra, das suas terras e dos seus castelos (...) ou participação activa na empresa da expansão”¹⁶. Comum aos diversos campos são as mulheres virtuosas e exemplares que se apresentam e se louvam.

¹¹ Cf. Maria de Lurdes Correia Fernandes, “Da reforma da Igreja à reforma dos cristãos: reformas, pastoral e conflitualidade”, in Carlos Moreira Azevedo (dir.), *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, vol. II, Lisboa, Círculo de Leitores, 2000, p. 37.

¹² Tradução nossa de: “Que seria el mundo sin mujeres? Sino una confusion, y continua guerra: un cielo sin sol; sin luna, y sin estrellas, que nos alumbrassem”. Cristóvão da Costa, ou Christoval Acosta Africano, é médico e botânico, natural de Ceuta ou de Tânger, quando estas praças são portuguesas, ou, segundo outros, natural de Cabo Verde. Publica este trabalho em Veneza. Documenta-se nas virgens e matronas da Antiguidade, mas refere, também, algumas portuguesas nobres, como a infanta D. Maria e a rainha D. Catarina e D. Catarina, duquesa de Bragança. Cf. Maria Regina Tavares da Silva, “O que se dizia sobre as mulheres”, in Vasco Graça Moura (dir.), *Revista Oceanos – Mulheres no mar salgado*, n.º 21, Janeiro – Março, Lisboa, Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1995, p. 81.

¹³ Cf. Frei Luís dos Anjos, *Jardim de Portugal em que se da noticia de algumas Sanctas, & outras molheres illustres em virtude, as quais nascerão, ou viverão, ou estão sepultadas neste Reino, & suas cõquistas*, Coimbra, Nicolao Carvalho, 1626.

¹⁴ Cf. Stephen Haliczer, *Between Exaltation and Infamy: Female Mystics in the Golden Age of Spain*, New York, Oxford University Press, 2002, pp. 64-65.

¹⁵ Cf. Damião de Froes Perim (frei João de S. Pedro), *Theatro Heroino, Abecedario Histórico, e Catálogo das Mulheres Illustres em Sciencias e Artes Liberais*, Lisboa, Lisboa Occidental, Officina da Musica Theotonio Antunes Lima, 1736.

¹⁶ Cf. Maria Regina Tavares da Silva, “O que se dizia sobre as mulheres”, in Vasco Graça Moura (dir.), *Revista Oceanos – Mulheres no mar salgado*, n.º 21, Janeiro – Março, *op. cit.*, pp. 81-82.

Os pensadores debruçam-se, paralelamente, sobre a formação e a educação das mulheres, que pertence aos homens. Só eles detêm o saber para produzirem nelas a condição e as qualidades convenientes, daí serem masculinas tanto a autoridade como a autoria dos textos.

Juan Justiniano formula estas declarações no prólogo da obra de Juan Luis Vives, *Formación da la mujer Cristiana*, escrita a pedido de Catarina de Aragão, rainha de Inglaterra, como manual de educação para sua filha Maria Tudor¹⁷. Vives considera-se autorizado a ensinar e a conduzir as mulheres com a intenção de “melhorá-las”, propondo-se “nem ocultar nem dissimular nada”¹⁸ nesse sentido. Ao transformar o que elas são no que devem ser, ficam merecedoras do reconhecimento da sociedade e dos homens, sujeitos beneficiários das suas acções.

A educação e a formação das mulheres não coloca dúvidas quanto à sua pertinência, como propugna Vives e Erasmo, entre outros humanistas. São necessárias para que sejam activas e úteis na realização das suas múltiplas e imprescindíveis funções, centradas no espaço privado. Para o modelo de mulher que se privilegia – onde sobressai uma conduta sexual casta que honre o homem e a sua família – justificam-se como um reforço das suas competências, sendo suficiente, no despojar da Idade Moderna, que sejam ministradas pelos pais ou tutores (através dos quais, durante o humanismo, o estudo chega a algumas mulheres da elite). Os humanistas prescrevem a leitura de certos textos – como os de autores religiosos e clássicos, cuidadosamente seleccionados – e proíbem outros. A eleição da leitura tem como finalidade evitar que despertem características que se temem e, em simultâneo, inculcar a adaptação e a reconciliação com o futuro papel que as aguarda.

Estas ideias, centradas na supressão do que varões cultos entendem ser os aspectos negativos da natureza feminina, e no realce dos que aceitam como positivos, são observáveis no século XVII. Estendem-se aos conventos e às escolas e congregações direccionadas para as mulheres, porque, no âmbito da Reforma Católica, os reformadores entendem que a instrução feminina é uma forma de garantir a transmissão e manutenção da sua doutrina no seio familiar e a reconquista religiosa e moral da sociedade no seu conjunto, aspecto favorecido pela expansão do número de conventos e de religiosas¹⁹. Com as amplas ambições espirituais concorrem ambições pedagógicas bem mais limitadas. Para os objectivos em vista, serve um reduzido currículo,

¹⁷ Cf. Juan Luis Vives, *Formación da la mujer Cristiana – Tratado de las virgens* (1528), prólogo de Juan Justiniano, Madrid, Biblioteca de la mujer, 1968, não paginado.

¹⁸ *Idem, Obras Completas*, Madrid, Aguilar, 1992, pp. 234-235.

¹⁹ Cf. Elizabeth Rapley, *A social history of the cloister: daily life in the teaching monasteries of the Old Regime*, London, Montreal, University Press, 2001, p. 16.

permeado por um profundo cuidado religioso, preocupação que permanece no século seguinte. Disso é prova o trabalho de Luis António Verney, *Verdadeiro Método de Estudar*²⁰, que assinala o início do movimento das Luzes em Portugal. O seu apêndice “Instrução das mulheres”, é redigido nesta linha, mas alertando que se as mulheres não receberem dos pais melhor educação daí resulta “um gravissimo prejuízo à Republica, tanto nas coizas publicas, como domesticas”²¹. Também Ribeiro Sanches, que é, com Verney, o mentor da reforma pombalina do ensino, ajustada ao princípio da laicização e secularização (distanciada, portanto, da influência dos Jesuítas e do peso da Igreja em geral), base do progresso da Europa iluminada e racionalista, ressalta, nas *Cartas sobre a Educação da Mocidade*²², que a atenção que a educação das meninas nobres e fidalgas requer vem do facto de serem as primeiras mestras dos seus filhos. Tão importante responsabilidade confere-lhe “grande e natural ascendente (...) sobre o espírito dos homens”²³. Ribeiro Sanches conclui a sua reflexão sugerindo a transformação dos conventos femininos em estabelecimentos de educação semelhantes à escola das “filles de Saint Cyr”, fundada em Versailles, em 1684, por Madame de Maintenon e por Luís XIV, rei da França. Dirige-se para a educação de raparigas aristocratas mas pobres e segue as orientações moralistas do arcebispo Fénelon. Verney considera a educação ali administrada vantajosa “para a mesma Nobreza, e para a conservação e aumento da Religião e do Reino”²⁴.

Pese embora o destaque que os iluministas outorgam à educação, a que é dirigida às mulheres (as das classes nobres) é, em conclusão, uma “educação funesta (...) a esconder todas

²⁰ Cf. Luís António Verney, *Verdadeiro Método de Estudar (Cartas sobre Retórica e Poética)*, (1746), introdução e notas de Maria Lucília Gonçalves Pires, Lisboa, Presença, 1991.

²¹ *Idem*, *Obras Completas*, vol. 2, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 2002, p. 298.

²² Cf. António Nunes Ribeiro Sanches, *Cartas sobre a Educação da Mocidade*, (1760), nova edição revista e prefaciada por Maximiano de Lemos, Coimbra, Imprensa da Universidade, 1922. Estas cartas são redigidas a pedido do embaixador de Portugal em França, Pedro da Costa e Almeida Salema que submete à apreciação do Conde de Oeiras. São divulgadas após a apreciação favorável deste, o que denota a subalternização da vida cultural ao governo pombalino. *Idem*, pp. 65-66.

²³ Cf. Luiz Carlos Moniz Barreto, *Tratado da educação física e moral dos meninos de ambos os sexos*, Lisboa, Off. Da Academia das Ciências, 1787, p. III.

²⁴ Cf. António Nunes Ribeiro Sanches, *Carta sobre a Educação da Mocidade* (1760), *op. cit.*, pp. 192-193. Na escola de Saint Cyr, Madame de Maintenon, camareira de Luís XIV, espera educar as jovens segundo modelos de diligência, dever e piedade, casá-las e torná-las aptas para contrariarem a indolência de Versalhes. Considera a modéstia e a obediência como as principais virtudes da mulher e exalta o ideal de esposa plácida, submissa e obediente. A escola, com um limitado currículo e o apoio do principal conselheiro de madame de Maintenon, o arcebispo Fénelon, é admirada em toda a Europa. Catarina da Rússia toma Saint Cyr como modelo do Instituto de Smolny. Escolas similares são fundadas na Alemanha, Polónia e Dinamarca. Cf. Bonnie S. Anderson y Judith Zinsser, *Historia de las mujeres, una historia própria*, *op. cit.*, pp. 500-501. “Pour les filles le couvent reste le lieu privilégié de l’éducation, surtout mondaine, et pour certaines, que le défaut de dot condamne au célibat, un refuge définitif”. Cf. Lúcia Maria Sánchez Coelho da Silva Cabrita, *A representação da mulher no pensamento dos filósofos iluministas portugueses*, Lisboa, Universidade de Lisboa – Faculdade de Letras, 2010, p. 42. Dissertação de mestrado policopiada.

as suas opiniões e a disfarçar todos os seus pensamentos”²⁵, como a descreve d’Alembert a Jean-Jacques Rousseau, o maior responsável por tal configuração. Continua, nestes moldes, até ao século XIX, quando a sua institucionalização se torna uma realidade. Até então, é prevalecte a que é ministrada nos conventos, centros tradicionais de cultura e instrução femininas. As educandas seculares não raramente se agregam à rotina conventual, consolidando-se a especialização de algumas ordens religiosas no ensino das raparigas, como as Ursulinas²⁶.

A construção da feminilidade, ajustada a uma educação pobre, desvaloriza, paralelamente, o trabalho da mulher, para além daquele que a natureza, supostamente, lhe designa, ainda que o potencial transformador da racionalidade moderna aprimore as técnicas de produção, numa lógica de lucro que envolve a sua reificação.

O trabalho feminino é uma constante, embora não seja fácil defini-lo. Entre as razões dessa dificuldade está o facto de ser olhado a partir da divisão histórica do trabalho como natural, como característica sexual, como uma mediação do seu corpo e não diferenciado dele e como derivação de um trabalho não concebido como tal. Ao mesmo tempo, caracteriza-se pela sua desvalorização económica e cultural e anulação conceptual. Todavia, é despropositado pretender que as mulheres,

²⁵ Cf. Alicia H. Puleo (ed.), *La Ilustración olvidada – La polémica de los sexos en el siglo XVIII*, Madrid, Anthropos, 1993, p. 74. Na petição das mulheres do terceiro estado francês, de 1 de Janeiro de 1789, denuncia-se a educação descuidada e defeituosa que lhes é transmitida, com o intuito, apenas, de interiorizarem os primeiros deveres da religião. As mulheres pedem que lhes permitam serem instruídas, não para usurparem a autoridade dos maridos mas para obterem deles maior estima e para conseguirem empregos. Ficam, assim, com meios para sobreviverem perante o infortúnio e para contrariarem a indigência que força as mais débeis, “a quem o luxo deslumbra e o exemplo arrasta”, a formarem parte da multidão de infelizes que abundam nas ruas. A educação que reclamam deve tirá-las da ignorância, formar os sentimentos e ensinar a praticar as virtudes do seu sexo: a doçura, a modéstia, a paciência, a caridade. Dispensam as ciências que, segundo elas, só servem para inspirar-lhes um orgulho nécio, e contrariar os desejos da natureza. Neste modelo, a educação acabada e racional é exigida para formarem súbditos dignos e continua a apresentar-se como um modelo feminino. *Idem*, pp. 112-113. A marquesa de Lambert (1647-1733) relaciona a corrupção de então com o afastamento das mulheres da cultura e da razão, ocupando-se de assuntos desvalorizados socialmente. Cf. Christine Fauré, “Des droits de l’homme aux droits des femmes: une conversion intellectuelle difficile”, in Christine Fauré (dir.), *Encyclopédie Politique et Historique des Femmes*, Paris, Press Universitaire de France, 1997, p. 65.

²⁶ A Companhia de Santa Úrsula é fundada em 1535 por Ângela de Merici, em Bréscia, cidade do norte da Itália. As Ursulinas especializam-se no ensino de raparigas, competência que agregam aos votos de pobreza, obediência e castidade, tal como nos dizem os estatutos. Em Portugal, erguem, em 1748, na Vila de Pereira, bispado de Coimbra, um colégio que acolhe educandas; em 1777 surge o de Viana do Castelo e em 1784 o das Chagas, em Braga, resultando este da acção dos arcebispos D. José e D. Gaspar de Bragança. As Ursulinas disponibilizam os serviços na modalidade de internato pago às filhas das elites e reservam, para as do povo, uma aula gratuita em regime de externato. Transmitem uma educação cuidada, sob influência francesa, nomeadamente, de Fénelon e do Colégio de Saint-Cyr, que torna a mulher culta para ser futura esposa. A biblioteca do colégio das Ursulinas, em Braga, ostenta gramáticas e dicionários para a aprendizagem de idiomas estrangeiros, entre um importante núcleo de livros que indicam o ensino da leitura, da escrita e do cálculo e de outras matérias, como História e Belas Artes. Cf. Maria Paula Abreu Pereira E. de Sousa, “As Ursulinas e a educação da mulher: o Colégio das Chagas em Braga (1785-1878)”, in *Cadernos do Noroeste*, vol. 17 (1-2), Instituto de Ciências Sócias – Universidade do Minho, 2002, pp. 35-79. Muitas ordens religiosas agregam à sua rotina conventual educandas seculares. Cf. Leila Mezan Algranti, *Honradas e devotas: mulheres da colónia – Condição feminina nos conventos e recolhimentos do sudeste do Brasil (1750-1822)*, Rio de Janeiro, José Olympo Editora, 1993, pp. 243-244.

dadas estas circunstâncias, se remetam para a inactividade ou se confinem, nas suas laborações, ao espaço doméstico.

Convencionalmente, as funções que realizam na família – reprodutivas e de cuidado –, e as agrícolas e artesanais, consideradas como um prolongamento daquelas, não são remuneradas, ao contrário das funções que têm lugar no espaço público – trabalho produtivo e com reconhecimento social. No universo do Antigo Regime, aparecem a exercer as mais variadas actividades, conquanto, raramente, as mesmas ocupações do homem. O pequeno comércio volante ou o das tendas é desenvolvido pelas mulheres pobres, conforme o comprovam as leis que proíbem os homens de as exercerem²⁷. No âmbito dos “serviços”, importa destacar duas actividades em que as mulheres têm um especial relevo: o ofício reconhecido de parteira e a criação e educação de expostos. Em tempo de alastramento do abandono institucional de crianças²⁸ – um problema existente em, praticamente, todos os municípios do reino – este é um tipo de trabalho que lhes é próprio, embora tutelado pelos homens. Desempenham um importante papel na assistência aos enjeitados, como elementos directamente ligado ao funcionamento da Roda ou como amas. O encargo de ama de leite é exercido relativamente a crianças de todos os estratos sociais, porém, só por si, os expostos constituem um mercado de grandes proporções no século XVIII. Este ofício é financiado pelas câmaras municipais e sujeito a fiscalização, tal como o têxtil e o de parteiras²⁹.

²⁷ Cf. Isabel dos Guimarães Sá, “O trabalho”, in Pedro Lains e Álvaro Ferreira da Silva (org.), *História Económica de Portugal (1700-2000)*, vol. I, Lisboa, Imprensa de Ciências Sociais – Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Lisboa, 2005, p. 108. Na indústria da seda, em Trás-os-Montes, actividade popular e alimentada por milhares de famílias, a presença feminina ultrapassa, numericamente, a dos homens. Surgem não apenas na produção, na função de voltadeiras ou fiandeiras, mas, também, na criação do bicho-da-seda “pondo a semente em panos de linho, que envolvem em outros de baeta ou flanela, colocando-os durante o dia no seio, e, durante a noite, na cama”. Cf. Fernando de Sousa, *História da Indústria das Sedas em Trás-os-Montes*, vol. II, Porto, Edições Afrontamento, 2006, p. 482. Sobre as actividades exclusivamente femininas ou sectores que integram uma grande participação de mulheres, leia-se Maria Helena da Cruz Coelho, “A mulher e o trabalho nas cidades medievais portuguesas”, in *Homens, Espaços e Poderes (séculos XI-XVI) – Notas do Viver Social*, vol. I, Lisboa, Livros Horizonte, 1990, pp. 37-59 e, também, Arnaldo Sousa Dias, “Mulher, trabalho e família: a dimensão económica do agregado familiar”, in L. A. Fonseca, Luís Amaral e Fernanda Santos (coord.), *Os Reinos Ibéricos na Idade Média*, Porto, Livraria Civilização Editora, 2003, pp. 273-283.

²⁸ Um modo de proteger a reputação da mãe que concebe um filho ilegítimo é abandoná-lo para ser criado como exposto. Conceber filhos fora do casamento é um atentado à honra da família e ao seu prestígio e pode colocar em risco a vida das mulheres e a dos homens que as seduzem. Nestas “teias de ocultação”, os supostos pai e mãe adoptivos são, na verdade, os pais naturais. Cf. Muriel Nazzari, “Sem perda da honra: a preservação da reputação feminina no Brasil colonial”, in Maria Beatriz Nizza da Silva (coord.), *Sexualidade, Família e Religião na Colonização do Brasil*, Lisboa, Livros Horizonte, 2001, pp. 66, 67 e 69.

²⁹ As mulheres europeias detêm, ao longo dos tempos, a responsabilidade básica da atenção médica às suas famílias e a assistência nos partos. Frente à orientação teórica dos médicos valoriza-se a experiência prática daquelas. Não obstante, perante a qualificação que a medicina e outros ofícios e ocupações vão conhecendo, os modelos tradicionais que revestem o trabalho feminino vão mudando na sua natureza e participação. Os graduados universitários e os artesãos estabelecem regulações e licenças e definem as especialidades. As mulheres veem-se excluídas da educação necessária, consequentemente, das organizações profissionais. Os homens controlam os grêmios, as academias, as graduações universitárias e as licenças. Do século XIII ao XVIII, os médicos vão erigendo-se como praticantes prioritários em todos os aspectos da medicina, incluindo os referentes

Apesar daquele sector representar, tal como a indústria doméstica, uma fracção do rendimento familiar, é um facto que beneficia, indirectamente, a economia das zonas rurais, uma vez que o recrutamento das mulheres para o aleitamento dos expostos se faz, essencialmente, aqui. Saem dos seus lugares para irem às Rodas das zonas urbanas e distantes, pressupondo-se que tenham um papel significativo nas relações cidade-campo e na quebra do isolamento desta área. As deslocações facilitam a recuperação das crianças fazendo aumentar o abandono ao longo desta centúria. A sua redução verifica-se já no decurso do século XIX³⁰.

No aspecto sanitário das populações das cidades e dos campos, as parteiras passam a ser examinadas pelo físico-mor ou cirurgião-mor, para poderem exercer este ofício. A certidão tem de ser comprovada pela câmara. Sem este requisito, a que deve associar-se serem mulheres de boa vida e são costumes³¹, incorrem em prisão e penas pecuniárias. Aquelas medidas conferem-lhe dignificação social e melhoram a técnica da sua actuação, que desenvolvem ao lado de médicos, cirurgiões e boticários, durante os séculos XVII e XVIII³².

Exclusivas da sua condição feminina, ou com elas relacionadas, o desempenho destas tarefas confirma a existência de uma divisão sexual do trabalho.

O trabalho feminino só se faz visível pela mão da Revolução Industrial e do aparecimento da indústria fabril, isto é, quando sai do recinto familiar e se liga às fábricas e ao meio urbano. O termo trabalho constrói-se neste contexto, restringido ao de mercado. O reconhecimento do seu valor é tido em conta, primeiramente, por Adam Smith e, depois, por David Ricardo e Karl Marx. O valor, publicamente determinado pelo mercado, traz o elo simbólico entre trabalho e trabalho assalariado. Na economia especializada, comercial e monetária que substitui, no século XVIII, a de subsistência, as mulheres são relegadas para as ocupações menos qualificadas, lucrativas e prestigiadas, posição que vem já do sistema político e social da Idade Moderna, quando ficam excluídas dos grémios artesanais e mercantis masculinos e impedidas de constituírem as suas

ao partos. Neste aspecto, as mulheres continuam a atender as classes pobres que habitam o campo, longe das cidades onde actuam os especialistas. Se os pacientes são mais prósperos, intervêm, mas sob a supervisão de um médico. A história da medicina europeia é marcada pelo nome de mulheres que actuam como cirurgiãs e boticárias, além do “tratamento das enfermidades das mulheres”, e por obras que deixam a relatar a sua experiência. A iconografia dos séculos XV e XVI, referente a cenas de parto, mostra as parteiras como figuras veneráveis, atarefadas e cansadas. Cf. Bonnies S. Anderson y Judith Zinsser, *Historia de las mujeres, una historia própria*, op. cit., pp. 442-449.

³⁰ Cf. Isabel dos Guimarães Sá, “O trabalho”, in Pedro Lains e Álvaro Ferreira da Silva (org.), *História Económica de Portugal (1700-2000)*, op. cit., pp. 108-109; *idem*, “Trabalho de mulheres e economia familiar: o caso das amas de expostos da roda do porto no século XVIII”, in *Boletín de la Asociación de Demografía Histórica*, XII, 2-3, 1994, pp. 6-7.

³¹ Cf. Eduardo Freire de Oliveira, *Elementos para a História do Município de Lisboa*, tomo XIV, Lisboa, Typographia Universal, 1906, p. 232.

³² Cf. Maria de Fátima Dias da Silva, “A Mulher e o trabalho no espaço urbano nos séculos XVII e XVIII”, in *A Mulher na História – Actas dos Colóquios sobre a temática da Mulher – 1999-2000*, Moita, Câmara Municipal da Moita, 2000, p. 209.

próprias agremiações em torno dos ofícios a que se dedicam, como os têxteis. Isoladas, fora das corporações que proporcionam a protecção dos artífices e se constituem como importantes redes de sociabilidade e de dignificação do trabalho, as ocupações femininas não são reconhecidas como profissionais, no sentido estrito do termo, nem se subordinam a critérios financeiros. As mulheres são afastadas da capacidade de acesso a bens assim como dos meios para a sua subsistência, através de uma actividade rentável. Destas interdições resulta, para aquelas que são pobres e trabalhadoras, o agravamento das suas condições de vida e a fatalidade de poderem vir a integrar a classe dos verdadeiros necessitados³³. As actividades femininas, numerosas e diversificadas e que caracterizam as cidades, são sub-valorizadas, subalternizadas e cerceadas, mesmo sendo um contributo indispensável para a vida urbana dos séculos XVII e XVIII, porque sem ele esta não funciona. Do pequeno comércio, às actividades transformadoras e serviços, actividades ditas menores e entregues aos estratos femininos mais modestos, a presença das mulheres é consistente³⁴. O trabalho doméstico, que não sofre qualquer tipo de constrangimentos, aparece como uma das primeiras formas do trabalho feminino, ao nível europeu, na sua maioria de origem rural e caracterizado como itinerante. Faz parte de uma etapa da vida na qual as mulheres juntam um pecúlio e regressam aos seus lugares de proveniência³⁵. Este motivo, a necessidade de prestarem apoio aos ofícios familiares, o desejarem adquirir competências (que

³³ A pretensão a um cargo, na Casa dos Vinte e Quatro exige, como um dos critérios, não terem os candidatos as “suas mulheres vendendo em lugares públicos nem ainda em lojas ou tenda”. Cf. Franz-Paul de Almeida Langhans, “As antigas Corporações dos Ofícios Mecânicos e a Câmara de Lisboa”, separata dos números 7, 8 e 9 da *Revista Municipal*, Lisboa, Câmara Municipal de Lisboa, 1942, p. 227.

³⁴ A regularização e acções disciplinares, das actividades económicas femininas, não raramente deixam de aludir a determinadas condições específicas que podem dificultar o seu desempenho. As *Ordenações Filipinas* estabelecem que as padeiras, pescadeiras, e regateiras, ou mulheres com outros “semelhantes mesteres na corte”, se vivem amancebadas, ficam impossibilitadas de exercer tais funções. Cf. *Ordenações Filipinas*, lv, v, título 27, § 1, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1985, p. 1178. Contra a obrigação de colocarem tabuletas nas portas a indicarem o tipo de trabalho que exercem, com o fim de facilitar a fiscalização das medidas por parte dos almotaçês, alegam que esse facto vai contra a sua reputação pois vivem “de suas portas a dentro com grande recolhimento, conforme deviam ao seu estado, com seus filhos e filhas donzelas (...) para com o limitado ganho que lhes ficava com o seu trabalho e de seus maridos, pobres officiaes, os poderem alimentar e governar”. Cf. Eduardo Freire de Oliveira, *Elementos para a História do Município de Lisboa*, op. cit., p. 212. Na distribuição de géneros alimentares, as vendadeiras devem ser idóneas, de boa vida e bons costumes. Cf. Maria de Fátima Dias da Silva, “A Mulher e o trabalho no espaço urbano nos séculos XVII e XVIII”, in *A Mulher na História – Actas dos Colóquios sobre a temática da Mulher*, op. cit., p. 26. As medeiras de pão (“medem” o pão na feira), tarefa exclusivamente levada a feito por mulheres, é um ofício concelhio de medidas de capacidade. Devem ser “casadas ou viúvas honestas” e “mulheres de homens de idade, que se não presuma d’ elas fazerem o que devem”. Cf. Eduardo Freire de Oliveira, *Elementos para a História do Município de Lisboa*, tomo V, op. cit., p. 388.

³⁵ Cf. Scarlett Beauvalet-Boutouyrie, *Les femmes à l’ époque moderne (XVI-XVII siècles)*, Paris, Éditions Belin, 2003, pp. 124-125.

favorece a facilidade de contraírem matrimónio) e o de precisarem de superar dificuldades quando ficam viúvas, fazem-nas ingressar, precocemente, no mundo laboral³⁶.

Infere-se, que a vulnerabilidade feminina passa pela dependência material relativamente ao homem, dadas as tradicionais dificuldades de acesso ao mercado de trabalho, ou, caso ele se verifique, de um insuficiente provento por ocuparem postos menos lucrativos, prestigiados e qualificados, realidade que o capitalismo comercial recria e intensifica. O homem, na economia de mercado, é o principal provedor da família, pela lei e pela prática, e o único elemento a quem se facultam as vias para reunir e manejar proventos³⁷.

Às ocorrências adversas, ligadas à esfera laboral, acresce a contingência da orfandade, da viuvez e do celibato, para além da doença, da velhice e da guerra que deixa um grande número de viúvas e de órfãos sem meios de sustento. Assim, da população que justifica as preocupações e consequentes medidas assistenciais sobressai, como um dos grupos pauperizáveis, o das mulheres. Os períodos de crise, como os da subsistência económica, trazem diversos dados relativos ao aumento da prostituição feminina e do número de expostos³⁸ – embora estes resultem, também, de famílias constituídas de acordo com as determinações da Igreja –, reafirmando como, indirectamente, a pobreza apanha, na sua malha, muitas mulheres³⁹.

Para os tratadistas do início da Idade Moderna, que se ocupam da pobreza e da caridade, até aos estudiosos mais recentes, a ideia da indigência económica liga-se à degradação moral, que se

³⁶ Cf. Maria de Fátima Dias da Silva, “A Mulher e o trabalho no espaço urbano nos séculos XVII e XVIII”, in *A Mulher na História – Actas dos Colóquios sobre a temática da Mulher – 1999-2000*, op. cit., pp. 203-204.

³⁷ Cf. Bonnies S. Anderson y Judith Zinsser, *Historia de las mujeres, una historia própria*, op cit., pp. 417-419.

³⁸ Os expostos são a evidência maior da pobreza. A sua criação é entregue às autoridades municipais a partir do século XIV, desde que os concelhos não dispusessem de albergarias ou hospitais que deles cuidassem. Muitas das Misericórdias prestam-lhes socorros, função que não integra os *Compromissos*, mas continuando os poderes concelhios a suportar as despesas. Pina Manique, em 1783, ordena que em todas as vilas sem instituições para acolhimento dos expostos deve existir uma casa com Roda, proibindo, ao mesmo tempo, a indagação sobre a identidade do expositor. Esta medida pretende evitar o infanticídio, pela importância que representa a população para a riqueza do país. Na roda, as crianças são recebidas por uma mulher que as conduz à autoridade municipal que, por sua vez, as entrega a amas que as criam em suas casas e com quem ficam até aos sete anos. Passam, com esta idade, para a alçada dos juizes dos órfãos a quem compete arranjar-lhes tutor e acomodá-los como criados, ou arrematá-las quando aquelas tentativas não resultam, prática tida, também, com os órfãos filhos de classes humildes. A adopção ou o resgate pela família pode verificar-se. O abandono de crianças aumenta desde meados do século XVIII até 1870, fenómeno comum em toda a Europa mas mais acentuado em Portugal. Para o minimizar promulga-se o alvará de 1806, que determina que as mulheres solteiras grávidas informem do nascimento do filho, o criem se tal for possível, e envolvam o pai sempre que isso é viável. No final de setecentos a caridade desperta para este grupo. As rodas dos expostos desaparecem com o decreto de Novembro de 1867. Cf. Maria Antónia Lopes, *Protecção Social em Portugal na Idade Moderna*, Coimbra, imprensa da Universidade de Coimbra, 2010, pp. 75-82. Veja-se, também, Maria de Fátima Dias dos Reis, *Os expostos em Santarém – a acção social da Misericórdia (1691-1710)*, Lisboa, Edições Cosmos, 2001 e Maria de Fátima Machado, *Os órfãos e os enjeitados da cidade e do termo do Porto (1500-1580)*, Porto, Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2010. Dissertação de doutoramento policopiada.

³⁹ Cf. Bartolomé Bennassar, *La España del Siglo de Oro*, Barcelona, Critica, Grupo Editorial Grijalbo, 1983, p. 146.

vincula, na mulher, à perda da honestidade. Se os fins últimos da assistência são o bem comum e a defesa da saúde pública, a eles se vincula, também, o da preservação da dimensão moral da sociedade. E, para este aspecto, convoca-se, de uma forma particular, a sua actuação, codificada segundo inflexíveis critérios com vista a um ambiente fechado e protector.

1.1 – Discursos e sexualidade feminina

O horizonte existencial feminino, fundado numa lógica de responsabilização moral, estriba-se pelos caminhos dualistas virtude/pecado, ordem/desordem, separados por um ténue limite que exige um rol de interdições para que não seja ultrapassado e persiste para além de um espaço e de um tempo que vão mudando de sentido. Neste outro rumo, o saber tem desigual conteúdo e a cultura literária, científica e técnica animam-se de uma prodigiosa energia. Este quadro verte-se no Renascimento, que exalta uma sociedade em que o indivíduo pode libertar-se das velhas limitações e questionar, no seio do espírito do Humanismo e da investigação científica, a mente humana e o mundo natural. A observação e a experiência produzem descrições mais exactas do que rodeia o homem, incluindo o corpo humano, numa linguagem e intervenção novas que pretendem ser racionais e objectivas. Contudo, este ideal humanista e naturalista não afecta o quotidiano feminino que continua imerso nos antigos e ainda poderosos modelos do saber e nos ditames das eternizadas autoridades – Platão, Aristóteles, Bíblia. As interpretações sobre o seu papel sexual e reprodutivo mantêm-se, a tradicional prerrogativa intelectual e social masculina fica intacta.

Os filósofos do século XVII denunciam as teorias organicistas do Renascimento. A concepção da natureza como um organismo vivo, atravessado por forças e impulsos que põem em causa a sua estabilidade, pode fazer perigar o valor do sujeito que endeusa a razão. Passa-se a confiar na metáfora mecânica, objectiva e operacional que permite a previsão e a ordem. Pelo mecanicismo, purga-se a natureza de explicações teleológicas e aplica-se-lhes leis precisas e rigorosas, de acordo com um mundo secularizado e desprovido de mistério.

Os pais da epistemologia moderna – Bacon, Descartes, Locke, Leibniz – enaltecidos por terem introduzido novos métodos científicos, não questionam as velhas cosmologias nem a hierarquia social que subscrevem. Os eruditos, que concorrem para o progresso da humanidade, não

atenuam a misoginia dos pensadores antigos nem quebram o silêncio dos modernos⁴⁰. A mulher permanece como protagonista no terreno mítico – acervo cultural que se perpetua, alude “ao repetido da repetição” e reduz “ao silêncio a razão”⁴¹ – seja mediante mitos que a exaltam, que não a desligam da natureza – a maternidade é valorizada como a causa principal da superioridade ontológica da mulher sobre o homem e dá-lhe um poder quase ameaçador⁴² –, seja mediante os que a denigrem.

As duas avaliações não se eliminam pela incompatibilidade que desenham entre si, antes se apresentam lado a lado no espaço social, possibilitando a construção de arquitecturas de interpretação que resulta em juízos extremos e contrastivos, com particular relevo na oratória sacra de seiscentos. Trata-se do reflexo de uma vasta elaboração que define a visão barroca em torno do

⁴⁰ De forma paradoxal, a vaga de repressão contra as feiticeiras, iniciada no final do século XV e que culmina nos dois séculos seguintes, coincide com as etapas das grandes transformações ao nível do pensamento. Jean Bodin, humanista e mentor do aparecimento dos Estados Modernos, é, apenas, um exemplo dos muitos homens das letras e das ciências que escrevem sobre bruxas e as perseguem, fundamentando-se nas autoridades teológicas e filosóficas e nas confissões das mulheres. Em 1580, redige *De la Demonomania des sorciers* dedicada, quase na totalidade, ao pacto das feiticeiras com o diabo e da repercussão deste encontro nos homens. Estas mulheres, guardiãs de uma farmacopeia e saberes ancestrais, são culpadas de ofenderem a razão e a medicina moderna e de desafiar o poder dos homens. Cultivadoras das ervas que curam, ou parteiras, são acusadas de obterem tal saber do diabo em troca da sua sexualidade. Na condenação das feiticeiras toma peso a sua dimensão erótica, desenfreada e subversiva, de acordo com *O Martelo das Feiticeiras* (1486), dos dominicanos Henry Kraemer e Jacob Sprenger, obra patrocinada pela Inquisição. Elas surgem como capazes de instalarem todas as desordens no mundo por encarnarem a ignorância, o obscurantismo e a agitação dos sentidos. Os seus “crimes” só podem ser resgatados pela tortura e pelo fogo purificador. A heresia do culto ao diabo, expressa nesta obra, movimenta as autoridades da Igreja e do Estado na sua destruição, sentenciada por tribunais seculares ou eclesiásticos. Esta é uma das muitas publicações que precedem e acompanham este movimento repressivo, designado por “caça às bruxas”, visível em toda a Europa. Ver Sidney Anglo, “Melancholia and Witchcraft – The debat between Wier, Bodin and Scot”, in Brian Levack (ed.), *Articles on witchcraft, magic and demonology – a twelve volume anthology of scholarly articles – The literature of witchcraft*, vol. 4, New York, London, Garland, 1992, pp. 137-156. Em Portugal, este tipo de literatura é escassa, descortinando-se o tema em fontes de origem eclesiástica e médica, debruçadas estas sobre as doenças decorrentes de malefícios ou como oposição à prática de curas. Tal não significa que as elites eclesiásticas, médicas e jurídicas desconheçam a produção sobre a problemática da bruxaria, apesar do controle exercido pela Inquisição relativamente a algumas obras, nem os princípios que estão na sua base. Comprova-mo os interrogatórios colocados nos inúmeros processos inquisitoriais, que atingem, em maior grau, as mulheres (o que não significa “caça às bruxas”), evidência que Brás Luís de Almeida, médico e familiar do Santo Ofício, justifica por serem ligeiras, curiosas, fonte de pecado, desejosas de saciarem segredos e apetites. Cf. José Pedro Paiva, *Bruxaria e superstição num país “sem caça às bruxas” – 1600-1774*, Lisboa, Notícias Editorial, 2002, pp. 17-37. Segundo este autor, os elementos da bruxaria que estão no cerne dos processos inquisitoriais são: o pacto e encontro com o diabo, o voo e a metamorfose e a capacidade de provocarem malefícios diversos, como a doença, a morte, a destruição das colheitas e tempestades devastadoras. *Idem*, p. 36. Ler, ainda, deste autor, *Feitiçarias, bruxarias e curas supersticiosas. As visitas pastorais como fonte para o estudo das práticas de magia. Os agentes de magia na diocese de Coimbra na segunda metade do século XVII*, Coimbra, Publicações do Arquivo da Universidade de Coimbra, Coimbra, 1985. Bruxa e feiticeira sobrepõem-se, para muitos estudiosos, na sua identificação. Para outros, há a seguinte distinção: a bruxa é uma mulher marginal, temida e culpada de todas as desgraças; a feiticeira reputa-se como curandeira dos males do corpo e da alma. Cf. Franquelim Neiva Soares, “Medicina popular e feitiçaria nas visitas da Arquidiocese de Braga nos séculos XVI e XVII”, in *Revista de Guimarães*, n.º 103, Guimarães, 1993, p. 24.

⁴¹ Cf. Luísa Cáceres Goyos, “Mito y tragédia”, in Natividad Corral (coord.), *Feminidades. Mujer y psicoanálisis: una aproximación crítica desde la clínica*, Madrid, Montesinos/Ensayo, 2005, 2005, p. 56. Nesta obra, é-nos dado ler, ainda, que os mitos transmitem os factos primordiais que dão razão e fundamento às normas sociais, aos costumes, às crenças e às condutas verbais institucionalizadas. *Idem, ibidem*.

⁴² *Idem, ibidem*.

homem, situado em coordenadas espaço-temporais, dividido entre o apelo ao transcendente e o apelo aos valores da temporalidade, com estruturas que deixam de ser imutáveis. O universo feminino, lugar da desmesura de defeitos e virtudes, é tratado como a expressão mais exuberante dos excessos do barroco⁴³. A suspeição geral que acarreta, sedimentada numa percepção inferiorizante da mulher, é atravessada pela veneração de mulheres incomuns ou singulares, elevadas ao nível das mais altas realizações do ser humano, de acordo com o ideário da perfeição cristã. Esta imageologia, tributária do patriacalismo judaico, da filosofia helenística e da elaboração teológica patrística, tem, no sermonário do padre António Vieira, uma especial composição. A sua obra oferece-nos a visão barroca da mulher em moldes paradoxais: coloca-a como agente dos actos mais nobres e sentimentos mais divinos e como sujeito de desestabilização porque corrompe “as virtudes dos filhos de Deus”⁴⁴. Aponta-lhes a segregação social no convento ou em casa, numa vivência espiritual⁴⁵.

No *continuum* do discurso redutor da mulher sobressai, contradizendo-o, o de Poullain de la Barre. Filósofo do século XVII, toma a inferioridade das mulheres como o indicador social mais eficaz e determinante para analisar a sociedade na sua génese, estrutura e futuro. Nos seus trabalhos, constata a desigualdade social e histórica entre homens e mulheres e articula um discurso com que a combate. Fundamenta esse discurso no racionalismo cartesiano, apelando à dúvida como método necessário para descobrir a verdade e renunciando ao preconceito para poder alcançar o conhecimento. Estende o *cogito* da ciência ao âmbito da história, da política e da sociedade e usa o conceito de *bon sens*, puramente epistemológico em Descartes, para combater convencionismos sociais e, neste caso, sexuais. Mune-se, deste modo, de um instrumento para desarticular a argumentação anti-feminista tradicional. De facto, na Idade Média, concebe-se o corpo como imperfeição e as particularidades do corpo feminino – órgãos sexuais e reprodução – como um aprofundamento dessa imperfeição. Descartes, ao separar a alma do corpo, permite a afirmação da igualdade entre os dois sexos, que funda na alma. Neste sentido, para Poullain de la Barre, a mente não tem sexo e as diferenças do corpo não legitimam nenhum tipo de desigualdade. A razão de Poullain tem similitude com a razão moral de Rousseau. Para ambos, o objecto das ciências deve ser desmascarar as aparências para aceder à verdade. Mas, se em

⁴³ Cf. Mariló Vigil, *La Vida de las Mujeres en los Siglos XVI y XVII*, Madrid, Sigo XXI de España Editores, 1986, p. 7.

⁴⁴ Cf. “Sermão Sétimo”, in Padre António Vieira, *Sermões*, vol. XI, Porto, Lello & Irmão, 1959, p. 52. Os *Sermões* do padre António Vieira (1608-1697), mais de duzentos e distribuídos por doze volumes, começam a ser publicados em 1679. Os últimos aparecem postumamente, em 1748.

⁴⁵ Cf. José Eduardo Franco e Maria Isabel Morán Cabanas, *O Padre António Vieira e as Mulheres*, Porto, Campo das Letras Editores, 2008, p. 199.

Rousseau, razão e virtude só pertencem aos homens, para Poullin são, por igual, dos dois sexos: “Pois, tanto se consideramos as ciências em si mesmas como se atendermos ao órgão que serve para adquiri-las, concluímos que os dois sexos estão igualmente dispostos para tal. Não há mais que um só método e uma só via para introduzir a verdade no espírito”⁴⁶.

O século das Luzes herda a concepção clássica do privado como uma necessidade e associa-lhe qualidades: intimidade, devoção, sacrifício. O conceito da mulher como natureza continua, aqui, presente. Segundo Rousseau – que centra o seu pensamento na noção de natureza –, ela é-o por duas razões: por ser mãe e pela sua sexualidade. Para este pensador, a sexualidade feminina é vista como algo a refrear, a controlar e a dominar, uma vez que incita o desejo do homem subordinando-o a ela. Além de que, no dualismo hierárquico – alma/corpo – este deve ser regido por aquela, redefinida a alma, a parte mais nobre, como razão.

No contexto rousseauiano, a única protecção que o homem, portador da razão, tem, frente ao poder que a natureza dá à mulher, é reprimir a sua sexualidade, garantia para que a perigosidade das suas emoções não transcenda os limites estabelecidos, impedindo-o de aceder à liberdade. Este estado exige autodomínio sobre a paixão e, por conseguinte, domínio sobre a mulher. É necessário que a natureza dela seja doméstica (pela conversão em esposa e mãe através do matrimónio, o mais sacrossanto dos contratos), passiva e débil para que o homem chegue a ser cidadão independente e activo. A sua sujeição, factor de libertação daquele, é, consequentemente, motor de desenvolvimento político e público⁴⁷.

A virtude é um valor com que a tradição ilustrada e liberal opera a adscrição da mulher à esfera privada, ao lado da sua definição como natureza (fora da razão). No *Emílio*, Rousseau, o educador de Sofia, diz que “Uma mulher virtuosa é apenas inferior aos anjos”⁴⁸. Em *Júlia ou a*

⁴⁶ Cf. François Poullin de la Barre, *De l'égalité des deux sexes, discours physique et moral où l'on voit l'importance de se défaire des préjugés* (1676), Paris, Fayard, 1984, p. 71. Rui Gonçalves, lente de Instituta da universidade de Coimbra, advogado da Corte e da Casa da Suplicação, afirma, na obra *Dos priuilegios & praerogativas q ho genero feminino te por direito comu & ordenações do Reino mais que ho gênero masculino*, editado pela primeira vez em 1557, que as mulheres são aptas para todo o género de ciências e conhecimentos sublimes e não têm tantos nem tão grandes defeitos como lhes querem impor contra a verdade. Contesta a excelência do género masculino sobre o feminino, defendendo que há, mesmo, algumas virtudes em que são iguais ou suplantam os homens. Elenca essas virtudes: “Doctrina & Saber”, “Conselho, Fortaleza”, “Deuação & temor de Deus”, “Liberdade”, “Clemencia & Misericordia”, “Castidade”, “Amor conjugal” e, “diligência, que contrapõe à “Ouciosidade”. O livro é consagrado à rainha D. Catarina e reeditado em 1785, no reinado de D. Maria I. As dedicatórias às soberanas justificam o tom laudatório, mas, no prólogo da reedição, esse tom estende-se às mulheres comuns. Cf. Maria Regina Tavares da Silva, “O que se dizia sobre as mulheres”, in Vasco Graça Moura (dir.), *Revista Oceanos – Mulheres no mar salgado*, n.º 21, Janeiro – Março, op. cit., pp. 82-83.

⁴⁷ Cf. Cristina Molina Petit, *Dialéctica Feminista de la Ilustració, Dialéctica Feminista de la Ilustración*, Barcelona, Editorial Anthrhopos, 1994, pp. 80-85.

⁴⁸ Cf. Bonnies S. Anderson y Judith Zinsser, *Historia de las mujeres, una historia própria*, op. cit., p. 595.

Nova Eloisa, Júlia, a sua heroína, assegura: “modéstia e virtude são o mais caro para mim”⁴⁹. A mulher virtuosa é a que transcende a paixão, a que domina o descontrolo sexual e a que se contenta com a sua domesticidade na esfera familiar⁵⁰.

A filosofia natural não apenas nos esclarece quanto à constituição da mulher como, ainda, indica o lugar que deve ocupar na ordem física e moral. Logo, permite concluir que é a natureza e não os homens a estabelecer as desigualdades entre os sexos⁵¹. Esta permissão estende-se ao debate que o papel activo das mulheres da nobreza e da alta burguesia provoca na génese cultural dos séculos XVII e XVIII, como artífices, na sombra, da Ilustração, através dos salões⁵². Na polémica, entram os defensores das capacidades racionais do “belo sexo” e os seus detractores. Quando se esgota o arquétipo da mulher ilustrada, que as grandes *salonnières* das Luzes coroam (Molière designa-as de *précieuses*), sem a desejada tradução na vida pública – às mesmas faculdades, direitos idênticos – instala-se a teoria de que cada sexo tem um destino particular que deriva da sua constituição física. Numa ambiguidade que oscila entre explicações culturalistas e justificações biologicistas, são estas que vão prevalecer consagrando a exclusão da mulher do âmbito público, essencialmente, sob a pena de Rousseau ao expressar, com maior clareza e contundência, um novo modelo de família⁵³.

⁴⁹ Cf. Cristina Molina Petit, *Dialéctica Feminista de la Ilustración*, op. cit., pp. 120-121. Cita-se Hannah Arendt, para quem “o público é o espaço adequado para a excelência humana”. *Idem*, p. 249.

⁵⁰ Cf. Catherine Larrère, “Le sex ou le rang? La condition des femmes selon la philosophie des Lumières,” in Christine Fauré (dir.), *Encyclopédie Politique et Historique des Femmes*, op. cit., p. 199.

⁵¹ Cf. François Poullin de la Barre, *De l'égalité des deux sexes, discours physique et moral où l'on voit l'importance de se défaire des préjugés*, op. cit., p. 71. Ver, ainda Londa Schiebinger, *Tiene sexo la mente?*, Madrid, Ediciones Cátedra, 1989, pp. 258-261. A marquesa de Lambert (1647-1733), a cujo salão literário acodem Montesquieu, Marivaux e Fenelón, justifica os males da sociedade da época como decorrentes do afastamento das mulheres da cultura. As mulheres, ridicularizadas pelo seu saber, e perdido o acicate da glória, optam pela futilidade e pelo vazio intelectual. Para ela, o exercício da razão, sem convenções nem preconceitos, está na base de uma conduta correcta. Cf. Alicia H. Puleo (ed.), *La Ilustración olvidada – La polémica de los sexos en el siglo XVIII*, op. cit., p. 14.

⁵² O papel cultural das mulheres ilustradas pode ser exemplificado, em Portugal, por Leonor de Almeida de Portugal Lorena e Lencastre, marquesa de Alorna (1750-1839). Para a sua formação intelectual contribui o contacto com membros da Arcádia, como Filinto Elísio que a baptiza com o nome arcádico de Alcipe. Contacta com os maiores eruditos da época, na Áustria, França e Espanha e o seu saber, iluminista e científico, materializa-se na epistolografia, nas traduções e na poesia, num percurso que contempla a sua passagem pelo convento de Chelas, onde promove os *Outeiros*. Pelo seu salão circulam as novas ideias estéticas e nomes como Garrett, Herculano ou Bocage. O salão, centro de sociabilidade de origem francesa, iniciativa das mulheres de elevado estatuto social, propicia-lhes, amplamente, o contacto com a cultura, e reveste-as de prestígio e influência. Cf. Jacinto do Prado Coelho, “Leonor de Almeida de Portugal Lorena e Lencastre”, in Jacinto do Prado Coelho (dir.), *Dicionário de Literatura*, vol. I, 3.ª edição, Porto, Figueirinhas, 1987, pp. 40-41.

⁵³ Cf. Alicia H. Puleo (ed.), *La Ilustración olvidada – La polémica de los sexos en el siglo XVIII*, op. cit., p. 14 e, ainda, Christine Fauré, “Des droits de l'homme aux droits des femmes: une conversion intellectuelle difficile”, in Christine Fauré (dir.), *Encyclopédie Politique et Historique des Femmes*, op. cit., p. 220.

Outras vozes desaprovam estas concepções, como a de Matias Aires Ramos da Silva Eça, que, no seu texto mais difundido, *Reflexões Sobre a Vaidade dos Homens* (1752), que dedica a D. José I, denuncia as injustiças cometidas pelos homens contra as mulheres e que a legislação sustenta⁵⁴. Uma situação dessas é o hábito de fazê-las entrar em conventos, quando a fortuna não é suficiente para as dotar em correspondência com o seu estatuto social. Encaminhá-las para os claustros para que exercitem as virtudes, é apenas o pretexto, segundo as suas palavras. Na verdade, “é para que as mulheres não se inclinem nem amem desigualmente”⁵⁵. Já D. Luís da Cunha, no seu *Testamento Político*, condena o excesso de população feminina nos conventos em nome da “multiplicação dos súbditos”⁵⁶.

Do abade Monnet, o trabalho *Cartas d'uma Mãe para um filho* (1763) afigura-se como uma obra anti-rousseauiana. Recai nas teses da filosofia religiosa do século e aborda o mundo feminino investindo na retrógrada concepção que Rousseau tem das mulheres. Exprime-se, usando a voz de uma mãe em termos revestidos de alguma ironia, como os seguintes: “Vós vedes com os vossos olhos, meu Filho, que no conceito deste grande Filósofo, deste genio sublime, deste contemplativo soberbo, nós as mulheres não somos mais que máquinas, que brutos, que se devem conduzir como os animais sem razão, da qual nos proíbe o uso (...)”⁵⁷.

A questão das mulheres, no século XVIII, é o ponto a partir do qual se determina a articulação dos espaços simbólicos e práticos (público e privado), das relações naturais e das relações sociais. Esta teia é bem notória na *Encyclopédie*, de Diderot et D'Alembert, na entrada *Femme (droit naturel)* que especifica que é o direito positivo das nações, assim como as leis e os costumes que a legitimam, com o fim de se estabelecer, em maior grau, o bem estar comum⁵⁸. A conduta das

⁵⁴ Cf. Matias Aires Ramos da Silva Eça, *Reflexões Sobre a Vaidade dos Homens* (1752), Lisboa, Editorial Estampa, 1971, pp. 83-86.

⁵⁵ *Idem*, pp. 88-89.

⁵⁶ Cf. Luís da Cunha, *Testamento Político*, Lisboa, Iniciativas Editoriais, 1978, pp. 45-46. Esta obra, que começa a ser redigida em 1747, é apresentada, pela primeira vez, em 1815 e editada em Lisboa pela Impressão Régia, em 1820. Conhece uma grande divulgação pela pertinência das reformas propostas por este “estrangeirado” para se solucionarem os males de que Portugal padece no século XVIII.

⁵⁷ Cf. Fernando Augusto Machado, *Rousseau em Portugal*, Porto, Campo das Letras, 2000, pp. 299-300.

⁵⁸ Na *Encyclopédie*, de Diderot e d'Alembert, lemos na entrada “Femme (droit naturel)”: “O ser supremo, considerando que não era bom que o homem estivesse só, inspirou a este o desejo de ter uma companheira em sociedade com acordo voluntário. Esta sociedade tem por fim principal a procriação e a conservação dos filhos que nascem (...) até conduzirem-se por si mesmos. E embora marido e mulher tenham iguais interesses na sociedade, é essencial que a autoridade do seu governo pertença a um ou a outro. Ora, o direito positivo das nações civilizadas, as leis e os costumes da Europa dão esta autoridade ao marido como aquele que está dotado de mais força intelectual e corporal e contribui em maior grau para o bem estar comum em matéria de coisas humanas e sagradas. Desta forma, a mulher deve estar subordinada ao seu marido e obedecer às suas ordens (...). Este é o sentir dos juristas antigos e modernos e a decisão formal dos legisladores”. Cf. “Diderot et D'Alembert (coord.), *Encyclopédie ou Dictionnaire Raisonné des Sciences des Arts et des Métiers par une Société de Gens de Lettres*, vol. VI, Paris, Chez Samuel Faulche

mulheres não é, somente, regida pelas leis, releva, de igual forma, de uma normativa social, mais difusa e que escapa a uma acção deliberada.

Uma das características da razão ilustrada é a pretensa universalidade com que a partilham todos os sujeitos humanos. No entanto, a mulher não está definida como razão mas, sim, pela categoria natureza, “mecanismo conceptual discriminatório”⁵⁹, situação que antecede a aparição do cidadão como homem racional. Das Luzes, que segundo Kant⁶⁰ são o acesso ao saber e ao exercício público da liberdade de pensamento, graças ao qual a humanidade se desliga de toda a tutela, as mulheres não fazem, inteiramente, parte. O individualismo jurídico, afirmado pelo direito natural moderno e que encontra eco na *Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão*, de 1789, não conduz à afirmação de uma igualdade dos sexos. No pensamento das Luzes encontramos, antes, as justificações da privação das mulheres dos direitos civis, logo, do exercício da cidadania – que para Rousseau corresponde à autonomia –, e do acesso às formas mais evoluídas do saber, entendidas como motor do progresso para o qual o mundo deve evoluir⁶¹. Contra a generalidade deste discurso, contra a história e a tradição, cuja objectivação é uma rede valorativa e prescritiva que define escolhas e exclusões, levantam-se vozes femininas, como a de Mary Wollstonecraft. Preconiza, na obra, *Reivindicação dos Direitos da Mulher*, que as mulheres, por se encontrarem cristalizadas entre poderes múltiplos, adversos ao desenvolvimento das suas capacidades racionais porque as fazem “Seres fracos e artificiais”, podem atentar contra os fundamentos da harmonia social. As qualidades que lhes louvam são opostas à ciência, à razão e à objectividade que se pretendem universais⁶². Condena Rousseau pelo discurso de oposição do feminino e do masculino, da esfera política e da doméstica e pelas ideias, em geral, que propaga, por considerá-las um perigo para a sociedade. Vê nas suas heroínas a posição que atribui às mulheres no campo da sexualidade: objectos de sedução. Interpreta Sophie como um sonho

& Compagnie, Libraires et Imprimeurs, MDCCLVI. Tradução nossa da obra de Alicia H. Puleo (edi.), *La Ilustración Olvidada – La polémica de los sexos en el siglo XVIII*, op. cit., p. 35.

⁵⁹ Cf. Cristina Molina Petit, *Dialéctica Feminista de la Ilustración*, op. cit., p. 117.

⁶⁰ A exclusão política das mulheres, que radica, maioritariamente, na ordem da natureza, também é lida como um sinal de “atraso” civilizacional. Kant assim o constata quando compara o estatuto das mulheres na Europa com os povos nativos do Canadá que as tratam com respeito e lhes reconhecem autoridade. A sua voz é ouvida quando deliberam sobre as leis mais importantes, como as da guerra e da paz. Cf. Immanuel Kant, “On the national characteristics, so far as they depend upon distinct feeling of the beautiful and sublime”, in E. C. Eze (ed.), *Race and Enlightenment. A Reader*, Cambridge, Blackwell, 1997, pp. 49-58.

⁶¹ Cf. Léon Emery, “Le 'Contrat Social' et la g n se des cites”, in *Le Contrat Social*, vol. VI, n.º 3, Mai-Juin, Paris, Institut d’Histoire Sociale, 1962, pp. 155-158.

⁶² Cf. Catherine Larr re, “Le sex ou le rang? La condition d s femmes selon la philosophie des Lumi res,” in Christine Fauré (dir.), *Encyclopédie Politique et Historique d s Femmes*, op. cit., p. 214.

voluptuoso de Rousseau e classifica a sua filosofia de lasciva⁶³. Esta escritora e revolucionária defende, em nome do dom da razão, a igualdade dos sexos pelo acesso da mulher à educação e à instrução. Apela às mulheres para que prescindam da sua débil feminilidade, alimentada, entre outros, por Kant. Exemplifica tal posição do filósofo remetendo para a sua obra, *Observações sobre o sentimento do belo e do sublime*, na qual diz que a meditação profunda e a reflexão prolongada não são adequadas aos “ilimitados encantos” da mulher e que o “belo entendimento” que lhes assiste não é raciocinar mas sentir⁶⁴.

Entre nós, o livro intitulado, *Bondade das Mulheres Vendicada e Malícia dos Homens Manifesta*, publicado em 1715, assinado por Paula da Graça, antecipa Mary Wollstonecraft, cujo trabalho, *Reivindicação dos Direitos da Mulher*, data de 1792, e Olimpe de Gouges, autora dos *Direitos da Mulher e da Cidadã*, obra datada de 1791, na contestação à secundarização da mulher na sociedade e na cultura. A de Paula da Graça conhece quatro edições e é uma reacção à obra de Baltazar Dias, *Malícia das Mulheres*, escrita no século XVI, com alvará de publicação de 1537 e que divulga uma profunda misogenia. Para ela, o casamento, o “tirano estado”⁶⁵, é, entre outras, a razão primeira da opressão das mulheres, o motor da desigualdade. Também a causa a visão negativa inerente a factores culturais, como as “doutrinas” que apenas enaltecem os homens, e a impossibilidade de acederem a “equivalentes empregos”⁶⁶, o que significa a não aproximação ao saber.

Outra voz dissonante é a de Gertrudes Margarida de Jesus, que faz ouvir em duas cartas apologéticas publicadas em 1761, nas quais refuta os defeitos que frei Amador do Desengano imputa às mulheres no *Espelho Crítico*, como serem “ignorantíssimas”⁶⁷. Gertrudes Margarida de Jesus atribui este epíteto à “nenhuma frequência que têm das “Cortes, das Aulas e das Universidades”. Oferece às mulheres um argumento eficaz: a eleição da razão como a melhor

⁶³ *idem*, p. 199.

⁶⁴ Cf. Londa Schiebinger, *Tiene sexo la mente?*, *op. cit.*, pp. 388-389.

⁶⁵ Cf. Fina d’ Armada, *O Livro Feminista de 1715 – o primeiro grito revolucionário*, Rio Tinto, Evoluta Edições, 2008, p. 31. Teófilo Braga dedica três páginas da obra *Recapitulação da História da Literatura Portuguesa*, II, Renascença, publicada em 1914, ao livro de Baltazar Dias. *Idem*, pp. 22-23. Alberto Figueira Gomes refere-se-lhe como o autor que “o povo mais amou” por ter usado uma linguagem emotiva e temas que encontram grande acolhimento das multidões. Cf. Alberto Figueira Gomes, *Poesia e Dramaturgia Populares no século XVI – Baltazar Dias*, Lisboa, Instituto de Cultura e Língua Portuguesa, Ministério da Educação, 1983, pp. 37 e 40.

⁶⁶ Cf. Fina d’ Armada, *O Livro Feminista de 1715 – o primeiro grito revolucionário*, *op. cit.*, p. 70.

⁶⁷ Cf. Frei Amador do Desengano, *Espelho Crítico, no qual claramente se vêem alguns defeitos das mulheres, fabricado na Loja da Verdade pelo Irmão Amador do Desengano, que pode servir de estímulo para a reforma dos mesmos defeitos*, Lisboa, Na Officina de António Vicente da Silva, 1761, pp. 4-9.

arma contra as “inordenadas paixões”. E como o que frei Amador do Desengano escreve é em “desabono” de todo o sexo feminino, “indispensavelmente”, se vê precisada a defendê-lo⁶⁸.

É paradoxal que o século da “maioridade” da humanidade seja aquele que mantém as mulheres presas à sua condição como um facto natural. Exibe-se, neste campo, como um peculiar jogo de luzes e de sombras, como uma tensão entre a exploração das virtualidades emancipadoras da razão ilustrada e o seu bloqueio sob a pressão dos interesses patriarcais.

A crítica racional não impugna todas as sujeições, não alcançando, assim, a totalidade das realizações dos ideais ilustrados. Porém, no tocante às mulheres, tem a vantagem de introduzir o debate sobre a sua libertação – fundada, embora, sobre a afirmação de uma identidade de natureza, metafísica ou teológica, do género humano – que marca a época seguinte. Certos princípios do aparato ético e conceptual das Luzes vão alimentar o projecto emancipador do feminismo.

O entusiasmo da Ilustração pela natureza e pelas suas leis dá preferência à voz dos médicos que, gradualmente, se sobrepõe à dos teólogos como a mais capacitada para a sua apreensão. A instituição médica, como a eclesiástica, actua sobre um acúmulo cultural construído num tempo longo, que se nutre de um pensamento mítico e da repetição de arcaicas e sucessivas expressões históricas sobre a natureza da mulher. Vem a ser determinante na condução do seu destino social, que faz decorrer dessa natureza. E esta continua a antepor-lhe a maternidade como a via para um perfeito préstimo social e a ditar-lha como o tema central da feminilidade. Para John Locke, ideólogo do Liberalismo e do Iluminismo, é, ainda, o único aspecto importante da sua vida que merece ser discutido (os seus postulados figuram nas obras de filósofos posteriores como Rousseau, Hume e Kant)⁶⁹.

Os estudos médicos do século XVIII, apresentam-nos uma feminilidade dominada até ao desequilíbrio patológico pela sexualidade⁷⁰, discurso que introduz a “histerização” da mulher, que

⁶⁸ Cf. Gertrudes Margarida de Jesus, *Primeira Carta Apologetica Em Favor, e Defesa das mulheres, Escrita Por Dona Gertrudes Margarida de Jesus, Ao Irmão Amador do Desengano, com a qual destroe toda a fabrica do seu Espelho Critico*, Lisboa, Na Officina de Francisco Borges de Sousa, 1761, pp. 3-4. Ver, ainda, Elias Torres-Feijó, “Cartas apologeticas, cartas polemistas. As Cartas Apologeticas de Gertrudes Margarida de Jesus, Argumentação e inovação”, in Vanda Anastácio (org.) *Correspondências (usos da carta no século XVIII)*, Lisboa, Edições Colibri - Fundação das Casas de Fronteira e Alorna, 2005, pp. 223-255.

⁶⁹ Cf. Jean Grimshaw, *Philosophy and Feminist Thinking*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1988, p. 50.

⁷⁰ Segundo Diderot, no artigo romanesco “Bijoux indiscrets”, a mulher é um sexo que fala. Cf. Catherine Larrère, “Le sex ou le rang? La condition des femmes selon la philosophie des Lumières”, in Christine Fauré (dir.), *Encyclopédie Politique et Historique des Femmes*, op. cit., p. 189. Oliveira Martins, no final deste século, afirma sobre ela: “és enferma por condição, és histérica”, concluindo que “por sobre enferma, a mulher é débil no corpo e no espírito”⁷⁰. Citado por Maria Antónia Lopes, *Protecção Social em Portugal na Idade Moderna*, op. cit., p. 215.

se estrutura em torno das reacções às funções biológicas, aos impulsos físicos a aos desejos subjectivos⁷¹, visão em total sintonia com as percepções culturais em vigor que a rodeiam. No século XIX, tal contribuição distingue o modo com que o olhar da medicina rodeia o seu corpo, acantonando-o no saber e no poder psiquiátricos, actuação enquadrada, sem dúvida, no controle das práticas femininas⁷². A saturação de sexualidade do corpo da mulher investe-o de social, de funções definidas, de papéis e de tácticas que arquitectam a realidade que supostamente reflectem. Neste sentido, e à luz das reflexões desenvolvidas por Foucault, que não se detém, demoradamente, sobre as questões ligadas ao feminino, podemos concluir que tais tácticas, resultado de discursos, fazem do corpo da mulher fundamento para a sua subordinação, porque trazem consigo efeitos específicos de poder. E nelas reconhecemos a normatização de condutas, de restrição, de reprodução e de salvaguarda do espaço familiar que as destinam a um certo modo de viver ou de morrer. A sexualidade é forjada para dar ao corpo feminino um sentido sexuado “natural”, em processos que sujeitam os corpos, dirigem os gestos e regem os comportamentos. Contudo, para Foucault, esta identidade, que institui o sexo e constitui os corpos como eixo de partilha do mundo, em padrões de utilidade e de funcionalidade, é passível de dissolução, uma vez que está construída sobre um conjunto de regras anónimas, históricas, sempre determinadas no tempo e no espaço. Esta constatação é o mote das teorias feministas, ao tentar desvendar os mecanismos e as estratégias do discurso hierárquico e assimétrico para melhor os combater.

1.2 – Honra e vulnerabilidade femininas

“Os costumes são práticas que as leis não estabeleceram ou não quiseram estabelecer”.

Montesquieu, *L'Esprit des lois* (1748)

A partir do século II, os teólogos e moralistas consideram Eva a fonte do pecado, a tentadora do homem e a encarnação de todas as mulheres. O seu acto de desobediência, no Éden, convert-

⁷¹ Cf. Sara F. Matthews Grieco, “Corps et sexualité dans l’Europe d’Ancien Régime”, in Alain Corbin; Alain Courtine e Jean-Jacques Vigarello (org.), *Histoire du Corps*, Paris, Éditions du Seuil, 2005, p. 223; *idem*, “Corps, Apparence et Sexualité”, in Arlette Farge; Georges Duby; Michelle Perrot e Natalie Zemon Davis (dir.), *História das Mulheres no Ocidente – do Renascimento à Idade Moderna*, vol. 3, Porto, Edições Afrontamento, 1994, p. 71.

⁷² Cf. Michel Foucault, *L’ordre du discours*, Paris, Gallimard, 1971, p. 53 e *Histoire de la sexualité – I – la volonté de savoir*, Paris, Gallimard, 1976, pp. 91 e 130-133 e Judith R. Walkowitz, “Sexualidades perigosas”, in Geneviève Fraisse e Michelle Perrot (dir.), *História das Mulheres do Ocidente – O século XIX*, vol 4, Porto, Edição Afrontamento, 1991, pp. 404.

se na prova da debilidade e perversidade femininas e a principal justificação da submissão ao homem. Os pensadores aliam Eva a Pandora, ambas portadoras do mal dos homens, e perpetuam, nos seus tratados, o temor pela capacidade feminina de sedução que leva ao pecado. Esta concepção facilita a aceitação de crenças e de práticas relativas ao corpo da mulher, à sua sexualidade e à reprodução. Incorporam-se, gradativamente, na cultura secular europeia e nos códigos legislativos, aí permanecendo de um modo duradouro⁷³.

O discurso normativo construído em torno das mulheres – menor perfeição em relação ao homem e motor de desconfiança moral –, adicionado aos papéis a que está confinada, delineia uma organização social onde não deixam de preencher a função de transmissoras e guardiãs dos padrões morais, emocionais e espirituais. Daqui decorre a imposição, advinda dos costumes, da cultura e da Igreja, de um núcleo de virtudes que deve constituir-se como seu apanágio.

Esta, e as outras imposições que norteiam a sua vida, inscrevem-se num quadro de grande rigidez e que pressupõe manifestações de violência simbólica quando não são adoptadas. Embora se observe a conformação e imutabilidade da actuação feminina aos cenários desenhados, as supostas inferioridade e debilidade do seu carácter podem, em todo o caso, pôr em causa a moral e os bons costumes, logo, o equilíbrio social. As mulheres que concorrem para esta ruptura sofrem a condenação social e divina e ficam inscritas no anátema da anormalidade, do pecado e do crime.

O século XVI é particularmente nefasto para com as mulheres que se encontram à margem das estruturas sociais⁷⁴. Com as suas tendências ascéticas e rigoristas, desenvolve mecanismos de severa vigilância dos actos públicos e privados que envolvem o corpo e a sensualidade, encarados como a principal fonte das desgraças espirituais que afastam o homem de Deus. São especialmente direccionados para as mulheres, vistas como um meio privilegiado das manifestações demoníacas e fonte inesgotável de delitos. Apresentam-se, por isso, como um desafio às exigências de uma Igreja que se quer purificada e renovada e como um repto à atenção das autoridades civis, porque as relacionam com a transmissão de doenças e o caos social. Na

⁷³ A fragilidade intelectual e moral da mulher é apontada pelo padre António Vieira e Diogo Paiva de Andrade, entre outros moralistas. Cf. Maria Antónia Lopes, *Mulheres, Espaços e Sociabilidade: A transformação dos papéis femininos em Portugal à luz de fontes literárias (segunda metade do século XVIII)*, Lisboa, Livros Horizonte, 1989, p. 19.

⁷⁴ A importância do lugar da mulher na sociedade portuguesa está bem patente nas *Ordenações Manuelinas*, corpo legislativo de cariz normativo, elaborado a partir de 1521, na corte de D. Manuel I e sob a direcção do doutor Rui Boto, chanceler-mor do reino. À mulher são dedicados itens vários: bigamia, adultério, viuvez, casamento, incesto, virgindade, deveres maternos, entre outros. Cf. Maria Joana Corte-Real Lencart e Silva, “A mulher nas Ordenações Manuelinas”, in *Revista de História*, vol. XII, Porto, Centro de História da Universidade do Porto, 1993, pp. 59-80.

sequência do risco que constituem, retiram-se as mais indisciplinadas, rebeldes ou transgressoras do cenário público para espaços domesticadores e regeneradores dos seus comportamentos⁷⁵.

A preocupação com a conduta feminina, presente nos discursos de pensadores e moralistas, é expressa em redor dos requisitos em torno das virtudes exigidas à mulher. Entre estas, sobressai a honra que a conceitua como devota, submissa e modesta, atributos que a sociedade lhe reconhece como os mais apropriados. Preservá-la, convoca o empenho de todos os homens e de todas as instituições por eles representadas, numa acção controladora e defensora, por traduzir um bem pessoal dela, da família e da sociedade. Contrariamente, a desonra traz consequências moralmente nefastas, quer ao nível privado quer ao nível público. Uma mulher desonrada põe em causa a sua integridade moral, a reputação pública da família e as normas estabelecidas pelos poderes espiritual e temporal⁷⁶.

A perda da honra salda-se, também, como prejuízo familiar, não só pela privação do poder sobre esse corpo feminino desconsiderado – um corpo cujo carácter instrumental tem, ainda, uma dimensão económica face ao casamento –, mas do próprio poder da família no contexto social, uma vez que destrói a sua credibilidade ao revelar a ineficácia no resguardo do corpo da mulher⁷⁷.

A expressão – honra feminina – configura-se no imaginário da época como um requisito claramente vinculado à sexualidade da mulher⁷⁸, isto é, ao domínio que ela exerce sobre o seu

⁷⁵ Cf. Fernanda Paula Sousa Maia, “Uma comunidade religiosa feminina nos alvares da Época Moderna. As freiras do mosteiro dos Remédios (Braga)”, in *Revista de Ciências Históricas*, vol XIII, 1998, pp. 167-177 e Maria de Lurdes Correia Fernandes, “Viúvas ideais, viúvas reais. Modelos comportamentais e solidão feminina”, in *Faces de Eva*, números 1-2. Lisboa, Publicação apoiada pela Fundação para a Ciência e Tecnologia e pela Universidade Nova de Lisboa, 1999-2000, pp. 53-54. A autora cita, na p. 59, a obra de Cristóbal Pérez de Herrera, *Discursos del amparo de los legítimos pobres, y reduccion de los fingidos: y de la fundacion y principio de los Albergues destos Reynos, y amparo de la milícia dellos*, Madrid, Luís Sanchez Editor, 1598, consagrada a Filipe III. Este autor dedica o «Discurso quarto» à «forma de reclusão y castigo para las mujeres vagabundas y delinquentes destos reinos». Sobre os mecanismos criados pelas autoridades civis e eclesiásticas para o controlo das transgressões sexuais, ler Eliana Maria Rea Goldschmidt, *Convivendo com o pecado: os delitos da carne na sociedade colonial paulista (1719-1822)*, São Paulo, Annablume, 1998, p. 95.

⁷⁶ Sobre os vários conceitos de honra, a sua projecção social ou o reflexo dela, leia-se Luciana Mendes Gandelman, *Mulheres para um império: órfãs e caridade nos recolhimentos femininos da Santa Casa da Misericórdia (Salvador, Rio de Janeiro e Porto – século XVIII)*, Campinas, Universidade Estadual de Campinas, 2005, p. 221, dissertação de doutoramento policopiada; José Luís Sanchez Lora, *Mujeres, conventos y formas de la religiosidad barroca*, Madrid, Fundacion Universitária Espanola, 1988, pp. 43 e 51 e, também, J. G. Peristiany, *Honra e vergonha: valores das sociedades mediterrânicas*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1988, pp. 147-154.

⁷⁷ Cf. José Luís Sánchez Lora, *Mujeres, conventos y religiosidade barroca*, op. cit., pp. 51-52.

⁷⁸ A respeito da defesa da honra feminina, promovida por instituições de clausura, veja-se, entre outros autores, Maria Marta Lobo de Araújo, “A assistência às mulheres nas Misericórdias portuguesas (séculos XVI - XVIII)”, in *Nuevo Mundo*, Dezembro 2007, ISSN 1626-0252, pp. 1-11; *idem*, “Mulheres, honra e clausura em Portugal (século XVIII)”, in Laureano Rubio Pérez (coord.), *Instituciones y centros de reclusión colectiva. Formas y claves de una respuesta social (siglos XVI-XX)*, León, Universidad de León, 2012, pp. 78-79 e Anna Amélia Vieira Nascimento, “A pobreza e a honra: recolhidas e dotadas na Santa Casa de Misericórdia da Bahia (1700-1867)”, in Maria Luísa Marcílio (org.), *Família, Mulher, Sexualidade e Igreja na História do Brasil*, S. Paulo, Edições Loyola, 1993, pp. 157-169.

corpo e sobre as suas exteriorizações. Face às expectativas sociais e religiosas, a mulher honrada ou virtuosa (termos equivalentes no que ao seu procedimento respeita) corresponde, por tal, àquela que é capaz de vencer os seus desejos e impulsos fazendo uso da sexualidade, apenas, com a finalidade exclusiva da procriação, depois de legalmente casada⁷⁹.

A conservação da castidade, sustentáculo da honra⁸⁰ por parte das jovens, da contenção sexual das viúvas ou da fidelidade das mulheres casadas, revela a resistência aos sentimentos associados ao pecado⁸¹, no sentido da prática religiosa, e a conformidade aos propósitos que as regem socialmente. Tais experiências procedem como de grande transcendência moral, espiritual e social, aspecto que acautela o feminino em seu dever de ser “como Deus manda”⁸². A definição das virtudes das mulheres, bem como os meios para serem adquiridas e sustentadas, é responsabilidade dos homens. Exemplo disso está no empenho dos “santos padres” quanto às orientações para serem perfeitamente castas. Este estado fá-las semelhantes aos “anjos” ao cultivarem a modéstia em todas as suas acções, pensamentos e obras; fugirem de ver e ouvir o que lhes não é lícito desejar; retirarem-se de toda a ocasião que sugira perigo, ainda que remoto; evitarem a ociosidade, mãe de todos os vícios; mortificar sentidos interiores⁸³, usarem, acima, de tudo, “aquele pejo natural não vendo, nem deixando-se ver”⁸⁴. As intenções saídas de Trento são

⁷⁹ Leia-se, quanto ao discurso de valorização da honra feminina e do casamento, Arlette Farge, Georges Duby, Michelle Perrot e Natalie Zemon Davis (dir.), *História das mulheres no Ocidente – Do Renascimento à Idade Moderna*, vol. 3, op. cit., p. 47 e Luciana Mendes Gandelman, *Entre a cura das almas e o remédio das vidas: o Recolhimento das órfãs da Santa Casa da Misericórdia do Rio de Janeiro e a caridade para com as mulheres (1739-1830)*, Campinas, Universidade Estadual de Campinas, 2001, pp. 161-162. Dissertação de mestrado policopiada.

⁸⁰ Cf. Marco Liberato, “Trento, a Mulher e Controle Social: o Recolhimento de S. Manco”, in Laurinda Abreu (ed.), *Igreja, Caridade e Assistência na Península Ibérica (sécs. XVI-XVIII)*, Lisboa, Edições Colibri-CIDEHUS-EU, 2004, p. 279.

⁸¹ Cf. Bonnies S. Anderson y Judith Zinsser, *Historia de las mujeres, una historia propia*, Barcelona, op. cit., pp. 91-108. Podemos ler, ainda nesta obra, que “A humanidade condenada por uma mulher seria redimida por outra”. Maria, promessa de salvação, é essa mulher. Toda a sua vida demonstra, aos escritores católicos, as suas especiais qualidades: a aceitação incondicional e a obediência absoluta à vontade de Deus. Retrutada como mãe, simboliza e enaltece as funções tradicionais da mulher. *Idem*, pp. 402-416. Sobre a perspectiva de S. Tomás de Aquino, quanto à virgindade, celibato e fins do casamento, ler Servais Theodore Pinckards, *Las sources de la moral chrétienne – Sa méthode, son contenu, son histoire*, Fribourg/Paris, Éditions Universitaires Fribourg/Éditions du Cerf Paris, 1985, pp. 437-446.

⁸² Cf. Cristina Molina Petit, *Dialéctica Feminista de la Ilustración*, op. cit., pp. 120-121. Para Friga Haugg, a terminologia moral – dever, virtude, honra, culpa – quando se refere ao feminino muda a semântica habitual. Estes vocábulos, ligados ao nome mulher ou quando se adjectivam como femininos, alteram o seu significado para adquirirem um sentido sexual, como nos exemplos de mulher deshonrada, virtude da mulher, dever da esposa. Ainda segundo a mesma autora, as abundantes referências dos clássicos da literatura dão como base da moralidade feminina o corpo. Veja-se Friga Haugg, “Moral also have two genders”, in *New Left Review*, n.º 143, 1984, p. 53.

⁸³ Cf. Leila Mezan Algranti, *Honradas e devotas: mulheres da colónia – Condição feminina nos conventos e recolhimentos do sudeste do Brasil (1750-1822)*, op. cit., pp. 202-203. Este tipo de recomendações integra, de um modo sempre preciso, os estatutos.

⁸⁴ Cf. Martim Afonso de Miranda, *Tempo de Agora: em dialogos e doutrina para príncipes*, Lisboa, Pedro Craesbeeck, 1622-1624, 2 vols. Citado por Maria Regina Tavares da Silva, “O que se dizia sobre as mulheres”, in Vasco Graça Moura (dir.), *Revista Oceanos – Mulheres no mar salgado*, n.º 21, Janeiro – Março, 1995, op. cit., p. 84.

pródigas em apontar o retiro como o espaço protector da castidade e de todas as outras virtudes e a incrementar o medo pelos castigos eternos que o incumprimento das normas da Igreja causam⁸⁵. A salvação individual inscreve-se na espiritualidade católica que o concílio reforça e decorre, para os ideais de vida femininos, do afastamento do mundo, consequentemente, do pecado⁸⁶.

A honra surge como um conceito implícito ao uso objectivo do corpo da mulher, porque sobre ele se exerce um poder social e não pessoal, porque nele se inscrevem mitos, leis, valores e princípios morais e científicos. Esta posição denuncia uma apropriação de um aspecto da individualidade feminina e que se constitui em fonte de múltiplas e rigorosas disciplinas: atribuem-se papéis, apontam-se obrigações, proíbe-se, sanciona-se ou castiga-se⁸⁷. Uma mulher virtuosa afirma-se não pelo contacto com categorias éticas como a lei, o livre arbítrio ou o conhecimento, mas na relação com o seu corpo. Decorrente desta ligação, o mundo diz-se à mulher através do corpo e o corpo através do mundo, pelas qualidades socialmente valorizadas que representa, quer na reprodução, como constituição biológica, quer na modelação como entidade social concreta. Esta multidimensionalidade desenvolve-se no seio de situações que o constituem como forma simbólica poderosa, suporte de poderes e *locus* de inscrição de significações: hierarquias, regras centrais e, mesmo, compromissos metafísicos da cultura⁸⁸.

É, então, a sexualidade feminina, determinada pela intersecção da moral privada com a pública, que cria os espaços possíveis da realização da dignidade pessoal – ou não –, da mulher, bem como os propósitos da sua funcionalidade social. A importância dada a este aspecto vem do interpretação que se lhe empresta como catalisador da essência do ser e da identidade, em função de um domínio de utilidade e de valor. Vemos, neste sentido, que os distintos mecanismos de controle da sexualidade feminina são o epicentro da sociedade patriarcal. A família, o património e as leis conjugam-se para se obter, como uma constante, a sujeição das mulheres e a restrição das suas escolhas e acções.

⁸⁵ Cf. Maria Marta lobo de Araújo, "En busca de la honra perdida: la regeneración de mujeres en Braga (siglos XVIII-XIX)", in Rubio Pérez Laureano (coord.), *Pobreza, Marginación y Asistencia en la Península Ibérica (siglos XVI-XIX)*, León, Universidad de León, 2009, pp. 144-145.

⁸⁶ Cf. Ricardo Silva, *Casar com Deus: vivências religiosas e espirituais femininas na Braga moderna*, Universidade do Minho, Braga, 2011, p. 138. Dissertação de doutoramento policopiada.

⁸⁷ "Se o nosso corpo não nos impõe, como faz aos animais, instintos definidos desde o nascimento, é ele que, pelo menos, dá à nossa vida a forma da generalidade que prolonga em disposições estáveis os nossos actos pessoais (...)". Cf. Maurice Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la Perception*, Paris, Gallimard, 1945, p. 171 (tradução nossa). Citado por Frederik J. J. Buytendijk, *La Femme – ses modes d'être, de de paraître, d'exister. Essai de Psychologie Existentielle*, Paris, Editions de Brouwer, 1967, p. 83.

⁸⁸ Cf. Jean-Michel Berthelot, "Corps et société (Problèmes méthodologiques poses par une approche sociologique du corps)", in *Cahiers internationaux de sociologie*, LXXIV, Paris, Presses Universitaires de France, 1983, pp. 126-127.

Podemos desenhar o universo normativo feminino a partir de um alvará de 1761⁸⁹. Determina que, quanto ao estado civil, se refira se a mulher é donzela, viúva, casada, religiosa ou solteira; se é de maioridade ou de menoridade; nobre ou plebeia, quanto às qualidades e privilégios; discreta e honrada, ou não. Em outros códigos legislativos, como as *Ordenações Filipinas*⁹⁰, aparece, na maior parte dos casos, relacionada a questões de herança, propriedade, honra sexual, casamento e dote. Implícita, está a regulação da sexualidade e a promoção do casamento e legitimidade das famílias. Estas situações específicas dependem da sua honestidade, definida como “pudor, castidade e decência com fama ilesa”⁹¹.

A honestidade, ou honra, deve ser manifestada por uma conduta virtuosa, não esquecendo que, tal como pode ser adquirida, pode ser, igualmente, perdida e recuperada. Ou seja, é uma qualidade instável e que requer o permanente olhar e controle da comunidade, tanto sobre as mulheres donzelas que devem ser, como tal, reputadas até ao casamento, como sobre as casadas e viúvas das quais se espera que se conservem castas. O discurso moralizador e controlador das condutas femininas fixa a honra em práticas institucionalmente rígidas a partir do século XVI, vincando-se essa severidade, de um modo crescente, até ao século XVIII.

⁸⁹ *Repertório Geral ou índice alfabético das leis extravagantes do reino de Portugal, publicadas das Ordenações, compreendendo também algumas anteriores, que se acham em observância*, vol. I, Coimbra, Na Real Imprensa da Universidade, 1815, p. 501.

⁹⁰ As *Ordenações Filipinas* são uma compilação jurídica, impressas em 1603, e resultam da reforma do código manuelino promovida por Filipe II.

⁹¹ Cf. Raphael Bluteau, *Vocabulário Português e Latino, autorizado com exemplos dos melhores escritores portugueses e latinos e oferecido a El Rey de Portugal D. João V*, tomo IV, Coimbra, Collegio das Artes e Ciências da Companhia de Jesús, 1720, p. 50.

2 – Recolhimentos femininos

“Uma mulher virtuosa é apenas inferior aos anjos.”

Rousseau, *Émile* (1762)

As imagens tradicionais da mulher cristalizam a necessidade da sublimação da sua sexualidade e estão na base da implantação dos recolhimentos, espaços destinados a salvaguardarem as suas virtudes, nomeadamente, a honra e o recato. Embora desenvolvidos na Idade Moderna têm, em alguns casos, antecedentes medievais, comprovados pela existência de certos traços comuns às “mercearias”⁹², e são patentes, ainda, no século XX⁹³.

Em 1520, Leão X funda, em Roma, uma casa de reinserção de mulheres, data a partir da qual este tipo de estabelecimentos conhece um grande impulso⁹⁴. Criados pela Coroa, por arcebispos, bispos ou por particulares, os recolhimentos são definidos como “casa de morar, local mais interior, casa de religião ou retiro do mundo”⁹⁵. Distinguem-se dos conventos, onde a entrada significa o afastamento definitivo da vida terrena, correspondente à morte social⁹⁶, por permitirem

⁹² As mercearias são instituições com fins religiosos e caritativos. Destinam-se a receber indivíduos «de bons costumes, boa fama e vergonha» lançados, agora, na pobreza. O seu acolhimento obriga-os a assistirem a missas e a rezarem pela alma dos seus benfeitores. A mercearia mais antiga de que há conhecimento remonta a 1324. Foram encerradas em 1834, aquando da extinção das ordens religiosas. Cf. José Silva, “Mercearias”, in Joel Serrão (dir.) *Dicionário de História de Portugal*, vol. IV, Porto, Figueirinhas, 1981, p. 275. Veja-se, ainda, Isaias da Rosa Pereira, “As obras de misericórdia na Idade Média: as mercearias de Maria Esteves”, in *Actas das I Jornadas Luso-Espanholas de História Medieval – A pobreza e a assistência aos pobres na Península Ibérica durante a Idade Média*, vol. 2, Lisboa, Instituto de Alta Cultura, 1973, pp. 717-759.

⁹³ Pela reorganização dos serviços de assistência social, verificada na sequência da promulgação do Decreto-Lei n.º 35.108, de 7 de Novembro de 1945, é criado o Instituto de Assistência aos Inválidos, vocacionado para coordenar e reforçar a assistência aos necessitados, incapacitados, fisicamente, para o trabalho. Ao Instituto ficam agregados, para além dos asilos, os recolhimentos da capital, isto é: o das Mercearias; o da Encarnação; o de D. Lázaro Leitão; o de S. Cristóvão; o do Grilo e o de Santos-o-Novo. As regentes dos recolhimentos são escolhidas entre as “senhoras” que os habitam, auferindo uma gratificação fixada de acordo com o trabalho prestado, mas não excedendo os 300\$00 mensais. Ao director do Instituto cabe dirigir estes recolhimentos, que se destinam a abrigar, gratuitamente, viúvas e filhas solteiras de oficiais do exército e da armada e de funcionários públicos com relevantes serviços prestados à Nação. Excepcionalmente, acolhem as suas irmãs e netas solteiras. Cf. Diogo de Castelbranco de Paiva Brandão, *Assistência Social – Diplomas, coordenados e anotados*, vol. I, Lisboa, Direcção-Geral de Assistência, 1948, pp. 252-253. O Decreto-Lei n.º 18.404, de 31 de Maio de 1930, determina as condições de acesso das mulheres a estes institutos. Requerem comprovativos vários, como o de terem mais de 50 anos, o de pobreza, o dos serviços prestados à Nação pelos maridos ou pais e a certidão de óbito destes. O Recolhimento das Mercearias, que se rege por um regulamento privativo de 1919, pode admitir indivíduos do sexo masculino. Aos merceeiros e merceeiras exige-se, para a sua entrada na instituição, que certifiquem serem descendentes de pessoas notáveis pelos combates contra os mouros ou infiéis em Alcácer-Quibir. *Idem*, *Assistência Social – Diplomas, coordenados e anotados*, vol. II, Lisboa, Direcção-Geral de Assistência, 1949, pp. 68-70.

⁹⁴ Cf. Fernando Negro del Cerro, Daniel Vaquerín Aparicio, Silvia Gil Ruiz y David García Hernán, “Los regulares y la «la vida en el siglo»”, in Henrique Martínez Ruiz (dir.), *El peso de la Iglesia. Cuatro siglos de Ordenes Religiosas en España – Actas*, Madrid, Editorial ACTAS, 2004, p. 437.

⁹⁵ Cf. António de Morais Silva, *Dicionário da Língua Portuguesa*, vol. II, 5.ª edição, Lisboa, Typographia de António José da Rocha, 1844, p. 616.

⁹⁶ Cf. Luz del Carmen Vallarta, “Tiempo de muerte en tiempo de vida”, in Manuel Ramos Medina (coord.), *El Monacato Femenino en el Imperio Español. Monasterios, beaterios, recogimientos y colégios*, Navarra, Universidade de Navarra, 1995, pp. 573-577. As mulheres “viverão em perpetua clauzura, nem poderão sahir della senão nos cazos que pelo Concilio Tridentino & Constituição do Papa Pio Quinto lhes são permitidos salvo

uma estadia temporária ou provisória, estarem mais próximos do século e não exigirem votos religiosos públicos. Aproximam-se destes institutos na atmosfera religiosa que preenche o quotidiano dos seus elementos e no tempo ritualizado de trabalho, oração, práticas piedosas e recreios⁹⁷. A identificação decorre, também, da expectativa de alguns recolhimentos tornarem-se conventos, um e outro, núcleos especializados da vida religiosa feminina⁹⁸. Esta ganha verdadeira significação com a reforma das ordens religiosas promovidas pelo Concílio de Trento. As primeiras etapas decorrem entre 1545-1548 e 1551-1552, atravessadas pela dificuldade em se obter consenso na série de propostas que se oferecem sobre este assunto, por concentrar atenções diversas. Pio V (1566-1572) reúne o Concílio em 1562 para, no ano seguinte, na sessão XXV e última, se emitir, a propósito, um decreto de vinte e dois pontos, com um programa que procura o retorno às regras primitivas. Para além dos votos clássicos – pobreza, castidade e obediência – a clausura é imposta às religiosas e alargada às Ordens Terceiras (o papel social activo que incrementam, não necessariamente enclausuradas, é substituído por uma experiência fechada e mais contemplativa)⁹⁹, disposições que Pio V concretiza com a bula *Circa Pastoralis*, em 1566, contemplando, no documento *Decori*, os casos extremos em que pode ser abandonada (fogo, incursões de exércitos inimigos¹⁰⁰ e epidemias, como a lepra). A clausura, que conhece a primeira lei universal em 1298, com a bula *Periculoso*, de Bonifácio VIII, visa a separação absoluta do mundo e é o instrumento que mantém a castidade. Redunda numa vida fundamentalmente dedicada à oração e ao silêncio, pilares da vivência claustral. O respeito pelo artigo tridentino que

havendo dispensação Apostólica”. Cf. Ana Margarida Dias da Silva, “Sair da clausura: *único remédio para a salvação*”, Coimbra, Universidade de Coimbra – Boletim do Arquivo da Universidade de Coimbra, XXV, 2012, p. 196. Depois da profissão religiosa, é rigorosamente proibido que as mulheres se ausentem. Se acontece, é após a aprovação do bispo com jurisdição sobre a casa conventual, com o parecer prévio de toda a comunidade e perante moléstias cuja cura o cenóbio não consegue proporcionar, como doenças contagiosas (com grande incidência da lepra), que põem em causa a vida. As doenças físicas (devidas à debilidade trazida pela idade e deficientes condições estruturais dos edifícios), ou do foro psíquico (muitas vezes confundidas com casos de loucura ou de possessão demoníaca e para os quais se recorre aos “remédios da Igreja”, alusão que remete para a prática do exorcismo), são a causa mais recorrente que justifica os pedidos de licença para deixar a clausura. A cura prescrita contempla, sobretudo, banhos e mudanças de ar. Fora do monacato, as religiosas devem manter-se fiéis aos votos de castidade, pobreza e recato e ficarem em “lugares honestos”. *Idem*, pp. 196-198.

⁹⁷ Cf. Maria Marta Lobo de Araújo, “Mulheres, honra e clausura em Portugal (século XVIII)”, in Rubio Pérez Laureano (coord.), *Pobreza, Marginación y Assistencia en la Península Ibérica (siglos XVI-XIX)*, op. cit., pp. 87-89.

⁹⁸ Cf. Leila Mezan Aleganti, “Conventos e recolhimentos em Portugal e na América portuguesa – Um estudo comparativo sobre as instituições de reclusão feminina (séculos XVII-XVIII)”, in Anne Cova, Natália Ramos e Teresa Joaquim (org.), *Desafios de Comparação. Família, Mulheres e Género em Portugal e no Brasil*, Oeiras, Celta Edição, 2004, p. 77.

⁹⁹ Cf. Silvia Evangelisti, *Nuns – A History of Convent Life (1450-1700)*, Oxford, University Press, 2007, p. 45.

¹⁰⁰ O temor das invasões francesas leva a religiosa Rosa Angelina Soares da Cruz, filha de Manuel António da Cruz Borges, monteiro-mor de Moncorvo, a pedir o egresso do Convento de Semide. Cf. Ana Margarida Dias da Silva, “Sair da clausura: *único remédio para a salvação*”, op. cit., p. 208.

lhe concerne é tido, especialmente, em conta pelos papas posteriores ao Concílio, como Gregório XIII (1572-1585) e Clemente VIII (1590-1605). Com este, e em todo o seu pontificado, consuma-se a imposição da reforma institucional das ordens religiosas saída de Trento, pontuando a observância do modo de vida estabelecido pelas regras, a livre escolha do estado religioso, a revitalização da prática da clausura feminina e o rigor na sua aplicação. Este requisito, imperativo na vida religiosa feminina *tout court* e capital para a reforma global da Igreja e da sociedade católica no seu todo, não deixa de ter a oposição de religiosas¹⁰¹ e das suas famílias, por derrubar todos os laços que as unem, até ao momento, ao seu meio de origem¹⁰². A tais manifestações de desagrado juntam-se as da maior parte dos humanistas ligados à reforma da Igreja, como Erasmo de Roterdão, para quem as regras e condições da reclusão não têm sentido e são contrárias aos preceitos evangélicos. Denuncia as obscuras e forçadas entradas nos claustros; a impotência por reverter tal situação, configurada para toda a vida, por aqueles que a não desejam; as humilhações e castigos cruéis a que os responsáveis submetem os seus elementos; a servidão sem precedentes que em nome da religião impõem; as múltiplas restrições e o corte radical com o exterior¹⁰³.

A implementação da clausura vai sendo efectivada, multiplicando-se as práticas restritivas e acentuando-se a vigilância absoluta. Conhece diversas deliberações papais que normalizam todos os seus aspectos, como a constituição *Cum Sacrarum*, em 1742, e a *Per Binas Alias*, em 1747, de Bento XIV, que se debruçam sobre a entrada de estranhos nos cenóbios. Com Trento, também a reestrutura arquitectónica dos edifícios claustrais toma significativa ênfase e intencionalidade. A física construção da clausura é desenhada por Carlo Borromeo, arcebispo de Milão e um dos mais prestigiados reformadores. A sua obra, *Instructiones fabricae et supelectilis ecclesisticae*, escrita em 1577, é adoptada como modelo pela cúria romana, logo, pelos países católicos. Nela, vinca a visibilidade das casa conventuais em contraste com a invisibilidade e segregação das suas

¹⁰¹ Arcangela Tarabotti (1604-1652), freira beneditina do convento de Santa Ana de Castello, em Veneza, expõe o universo da clausura numa vasta produção literária. As suas obras mais reveladoras, *L' Inferno monacale* e *Tirannia paterna*, falam da vida trágica e injusta das mulheres que entram nos conventos sem vocação, sob coacção tanto do Estado como dos pais, como é o seu caso. Sendo a mais velha de seis irmãs, e ao contrário delas, o casamento apresenta-se-lhe pouco favorável. Cf. Claudia Ruiz García, "Représentation de l' enfermement dans quelques textes des XVI, XVII et XVIII siècles", in *Synergies*, n.º 1, Cité du Mexique, Université Nationale Autonome du Mexique, 2011, p. 99.

¹⁰² Cf. Leila Mezan Aleganti, "Conventos e recolhimentos em Portugal e na América portuguesa – Um estudo comparativo sobre as instituições de reclusão feminina (séculos XVII-XVIII)", in Anne Cova, Natália Ramos e Teresa Joaquim (org.), *Desafios de Comparação. Família, Mulheres e Género em Portugal e no Brasil*, op. cit., p. 77.

¹⁰³ Nos colóquios, *La vierge qui maudit le mariage* e *La vierge repentie*, Erasmo, através dos protagonistas, torna pública a realidade da vida conventual. Erasmo obtém votos monásticos aos 25 anos de idade e a crítica que desenvolve é sustentada, também, na sua experiência pessoal que o marca negativa e profundamente. Cf. Claudia Ruiz García, "Représentation de l' enfermement dans quelques textes des XVI, XVII et XVIII siècles", in *Synergies*, n.º 1, op. cit., pp. 96-98.

ocupantes, que apenas percebem o ambiente que as circunda. Uma evidente preocupação reside no facto de que as mulheres, não fazendo parte da sociedade, interajam, difusa e subtilmente, com ela. Por isso, uma particular atenção é posta na porta de entrada, no locutório e na igreja, por representarem a fronteira, material e simbólica, entre o mundo sagrado e fechado e o profano e aberto. Aos bispos e aos prelados regulares cumpre zelar pelo cumprimento das determinações superiores¹⁰⁴.

A imposição normativa une-se ao espírito que se respira nos meios católicos, como consequência da euforia religiosa criada pela difusão da espiritualidade barroca, fixando o auge do clero regular que se expande pela abertura de mais conventos¹⁰⁵.

Os recolhimentos desenvolvem-se no seio desta moral cristã e sob o padrão monástico. Recebem mulheres seculares, honestas, ou que procuram recuperar a honra perdida, enredadas, todas, em múltiplas contrariedades sociais e imersas em argumentos de fragilidade física e intelectual. Destes argumentos dimana o imperativo de serem defendidas e protegidas, nomeadamente, aquelas que não contam com uma figura masculina tutelar¹⁰⁶. Estas instituições servem, por tal, as intenções da família e das autoridades eclesiásticas e civis quanto ao controlo dos destinos femininos. Na sua base está o discurso oficial laico e eclesiástico da sociedade patriarcal e de grupos sociais da Idade Moderna, um discurso condenatório e paternalista centrado na defesa da honestidade feminina, sobre a qual a sociedade descansa a sua organização. Daí que a razão da clausura é assegurar a custódia deste valioso requisito, demasiado precioso para ficar sob a responsabilidade “dessa coisa tão frágil e volúvel a que chamamos mulher”¹⁰⁷.

¹⁰⁴ Cf. Silvia Evangelisti, *Nuns – A History of Convent Life (1450-1700)*, op. cit., pp. 46-47.

¹⁰⁵ Cf. Pi Corrales y Martínez Ruiz, “La trayectoria de las órdenes religiosas en España durante los tiempos modernos”, in Henrique Martínez Ruiz (dir.), *El peso de la Iglesia. Cuatro siglos de Ordenes Religiosas en España*, op. cit., pp. 153-154.

¹⁰⁶ A necessidade de protecção moral da mulher e a preservação das suas virtudes, tal como a vulnerabilidade que lhe é atribuída, são aspectos recorrentes no estudo das instituições de clausura. Cf. Maria Dolores Pérez Baltasar, “Orígenes de los recogimientos de mujeres”, in *Cadernos de História Moderna e Contemporânea*, n.º 6, Madrid, Universidade Complutense, 1985, pp. 13-23. Ver, também, Maria de Fátima Dias dos Reis, “Poder régio e tutela episcopal nas instituições de assistência na época moderna – Os Recolhimentos de Lisboa”, in Laurinda Abreu (ed.), *Igreja, Caridade e Assistência na Península Ibérica (sécs. XVI-XVIII)*, op. cit., pp. 263-274.

¹⁰⁷ Cf. Fray Luis León, *La perfecta casada* (1959), citado por José Luis Sanchez Lora, “Mujeres en religión”, in Isabel Morant (dir.), *Historia de Las Mujeres en España e América Latina, El Mundo Moderno*, vol. II, Madrid, Ediciones Cátedra, 2005, p. 136 (tradução nossa). Martim Afonso de Miranda pronuncia-se, do mesmo modo, sobre a necessidade de protecção da frágil “honra feminina” e de um recatado enclausuramento, na obra *Tempo de Agora: em diálogos e doutrina para príncipes*, op. cit. Cf. Maria Regina Tavares da Silva, “O que se dizia sobre as mulheres”, in Vasco Graça Moura (dir.), *Revista Oceanos – Mulheres no mar salgado*, n.º 21, Janeiro – Março, op. cit., p. 85. Sobre as virtudes femininas que devem ser defendidas leia-se Maria Marta Lobo de Araújo, “Os recolhimentos femininos de Braga na Época Moderna”, in Laurinda Abreu (ed.), *Asistencia y caridad como estrategias de intervención social: iglesia, estado y comunidad (siglos XV-XX)*, Bilbao, Universidad del País Vasco, 2007, pp. 293-294 e Elísja Schutte van Kessel, “Virgens e mães entre o céu e a terra. As cristãs no início da Idade Moderna”, in Arlette Farge, Georges Duby, Michelle Perrot e Natalie Zemon Davies (dir.), *História das Mulheres no Ocidente – Do Renascimento à Idade Moderna*, vol. 3, op. cit., pp. 181-227.

Lugares de reclusão e refúgio, os recolhimentos proporcionam protecção e amparo, visando, ainda, enformar os comportamentos das mulheres e, quando estes são contrários à moral pública, regenerá-los e reintegrá-los socialmente¹⁰⁸. Funcionam sob uma acentuada normalização, de forte componente religiosa, perseguem fins bem precisos e estão sujeitos a uma vincada hierarquia¹⁰⁹. À Igreja (com excepção dos recolhimentos que pertencem às Misericórdias) pertence fiscalizar o cumprimento das disposições estatutárias e a aplicação de sanções corporais e espirituais na ausência da sua observância.

Estas instituições encontram-se, genericamente, dos séculos XVI ao XX e a sua designação remete-nos para diferentes objectivos:

- preservar a honra feminina;
- acolher e educar órfãs e donzelas desvalidas;
- dar abrigo e sustento a mulheres pobres;
- preparar mulheres para o matrimónio;
- receber as filhas das classes abastadas, com o fim de evitarem os elevados dotes inerentes aos casamentos efectuados no seio do mesmo estatuto, ou, dispondo de dotes mais modestos, impedirem os casamentos com indivíduos de posição inferior¹¹⁰;
- incorporar mulheres que desejam abraçar a vida religiosa mas que não querem sujeitar-se a votos solenes;
- permitir a entrada de mulheres como estratégia de transmissão ou conservação do património¹¹¹;
- admitir filhas de uniões ilícitas e para quem o matrimónio não se vislumbra¹¹²;
- albergar mulheres que aguardam a entrada no mercado matrimonial (podendo atribui-lhes o dote), ou do trabalho, ou na vida monástica;

¹⁰⁸ Para a apreensão do conceito de norma e desvio à norma, com a consequente incursão no pecado, ver Arlette Farge, “Famílias. A honra e o segredo”, in Philippe Ariès e Georges Duby (dir.), *História da vida privada – Do Renascimento ao Século das Luzes*, op. cit., pp. 581-617.

¹⁰⁹ Cf. Isabel dos Guimarães Sá, “Assistência na Época Moderna e Contemporânea”, in Carlos Moreira Azevedo (dir.), *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, vol. II, op. cit., p. 140.

¹¹⁰ Mariana Alcoforado observa, para o período moderno, que a falta de dote ou de marido continua a ser a principal causa de ingresso no mosteiro. Cf. Alfredo Saramago, *Convento de Soror Mariana Alcoforado, Real Mosteiro de Nossa Senhora da Conceição*, Sintra, Colares Editora, 1994, p. 82.

¹¹¹ A opção conventual, por ser definitiva, é mais atractiva para este fim. Cf. Ivone da Paz Soares, “Seduções de Recolhidas”, in *Cadernos do Noroeste*, vol. 3, n.º 20 (1-2), 2003, p. 305.

¹¹² Em Espanha, são referenciados centros especiais para albergarem mulheres que vão dar à luz filhos ilegítimos, sobretudo quando são pobres. Esta é uma situação de “vergonha pública”, tal como o é a “conduta ligeira” feminina. A sua localização pode ser contígua aos recolhimentos. Cf. Maria Dolores Pérez Baltasar, “Orígenes de los recogimientos de mujeres”, in *Cadernos de História Moderna e Contemporâneas*, n.º 6, op. cit., p. 17.

- favorecer as filhas de famílias menos abastadas a ascenderem, socialmente, pela maior facilidade de poderem contrair casamento ou pelo próprio prestígio que a instituição confere;
- reabilitar prostitutas¹¹³;
- conceder guarida a mulheres casadas maltratadas ou com os maridos ausentes e a viúvas desamparadas¹¹⁴.

A contribuição feminina para a solução da “falta de gente”, derivada da capacidade reprodutiva das mulheres, induz uma outra específica função dos recolhimentos. Sobre as órfãs, Manuel Severim de Faria, depois de realçar o maior cuidado que deve ter-se com elas, “por o seu desamparo ser mais perigoso e por terem as mulheres muito menos modos de vida que os homens”, defende que se criem meios para que obtenham dotes de casamento. Deste modo, “alem do grande serviço, que se faz a Nosso Senhor em se tirar a ocasião de se perderem, fica-se alcançando o intento da multidão da gente com a multiplicação dos matrimonios”¹¹⁵. Isto é, esta política, facilitadora da colocação de mulheres no mercado matrimonial, contribui para que um maior número de nascimentos ocorra no seio de casamentos abençoados pela Igreja Católica.

Na fundação destas instituições, quer sejam de iniciativa da Coroa, da Igreja ou de particulares, é imperativa a cautela com a conduta moral feminina. D. Teotónio de Bragança, arcebispo de Évora de 1578 a 1602, é exemplo das preocupações sentidas por estes destacados elementos do campo eclesiástico na luta contra o pecado público que atinge, de um modo mais evidente, os pobres e as mulheres. São também estes grupos os alvos maiores da sua acção pastoral, que corre em paralelo com a fundação de instituições. Surgem, sob a sua iniciativa, o Colégio de São Manços (erigido após a sua morte), para donzelas de elevado estatuto social; o Recolhimento da Madalena, para mulheres convertidas, e o Hospício, depois Recolhimento, de Nossa Senhora da Piedade. O hospício destina-se, inicialmente a ambos os sexos, de classes desfavorecidas, mas vem a ser exclusivamente feminino¹¹⁶. Em similar ordem de ideias, D. António

¹¹³ Cf. Maria Amélia Lemos Alves e Fernando Jasmins Pereira, “Assistência”, in António Alberto Banha de Andrade (dir.), *Dicionário de História da Igreja em Portugal*, vol. I, Lisboa, 1980, pp. 675-676.

¹¹⁴ Juan Luis Vives, um dos moralistas mais influentes no mundo ibérico dos séculos XVI e XVII, pela difusão da sua obra sobre os modelos comportamentais femininos, *Formacion de la mujer cristiana*, ao referir-se às viúvas diz: “algunas hay que no quieren casar-se por ânsia de libertad”. Ver esta obra do autor, in *Obras Completas*, vol. I, Madrid, Edicion Lorenzo Riber, 1992, “Libro tercero. De las viudas”, p. 1173.

¹¹⁵ Cf. Manuel Severim de Faria, “Discurso dos meyoys, com que Portugal póde crescer em grande numero de gente, para aumento da Milícia, Agricultura e Navegação”, in *Noticias de Portugal*, Lisboa, Antonio Gomes, 1791, pp. 59-61.

¹¹⁶ Cf. Sílvia Mestre e Marco Loja, “O Hospício de Nossa Senhora da Piedade de Évora: uma instituição assistencial pós-Tridentina”, in Laurinda Abreu (ed.), *Asistencia y caridad como estratégias de intervención social: iglesia, estado y comunidad (séculos XV-XX)*, op. cit., pp. 291-298.

Luís da Veiga Cabral e Câmara, bispo de Bragança entre 1793 e 1819, firme nos propósitos de criar e sustentar instituições que moldassem o carácter das donzelas que não contam, ou contam sofrivelmente, com a protecção familiar, inaugura em 1793, o Recolhimento de Mofreita, no lugar com este nome, para a educação de raparigas órfãs e desamparadas oriundas do povo. Ali, “onde se acham reclusas, como uma espécie de cárcere privado, dizem algumas oitenta raparigas beatas, que vivem em ajuntamento, debaixo de certa e arbitrária regra e modo de vida cenobítica”. Em 1794, este bispo funda o Recolhimento de Loreto, também em Bragança, próximo da ermida de Nossa Senhora do Loreto a quem é dedicado. Destina-se a mulheres nobres, a convertidas, a viúvas e órfãs¹¹⁷. Um ano mais tarde, tenta erigir uma nova instituição na Capela do Senhor Jesus, em Cabeça Boa, localidade próxima daquela cidade e num terreno anexo por ele adquirido. Tal pretensão origina um conflito com a confraria do mesmo nome, uma vez que os confrades se opõem à ocupação da capela que administram. Apesar dos argumentos do prelado, as obras para a sua erecção vêm a ser embargadas pelo corregedor, com o pretexto de estar o terreno, que o bispo comprara, sob a alçada da lei da amortização e lesar, por isso, os direitos da Coroa¹¹⁸. Esta polémica não é alheia ao perfil do bispo, que monsenhor José de Castro classifica de “dramático na sua penitência, trágico na sua austeridade”¹¹⁹.

Os recolhimentos apresentam-se semelhantes, entre si, nos objectivos e nas formas de organização e administração, diferindo, apenas, quando a sua vocação assistencial é direccionada para atender uma determinada condição das mulheres, como, por exemplo, as prostitutas ou as donzelas órfãs. Nestes casos, estabelecem-se ou reforçam-se princípios mais em consonância com os fins específicos em vista. Contudo, a todos é comum o controle dos comportamentos sexuais que os estatutos contemplam com minúcia e rigor. São, ainda, marcados pela clausura e por um severo regime de cumprimento de horas e de tarefas. O quotidiano das recolhidas é preenchido por actividades que as ligam ao trabalho e à oração.

¹¹⁷ Cf. João Lourenço Roque, “Dramas individuais e familiares na biografia de algumas mulheres recatadas no Recolhimento do Paço do Conde em Coimbra”, in *Biblos*, vol. LXIII, 1987, p. 225.

¹¹⁸ Cf. Luís Alexandre Rodrigues, “Antigos Mosteiros e Congregações do Distrito de Bragança. Subsídios artísticos”, in *Brigantia*, vol. XXVI, Bragança, Edição da Assembleia Municipal, 2006, p. 815.

¹¹⁹ Cf. José de Castro, *Bragança e Miranda*, vol. III, Porto, s/l. edição, 1946, p. 163 e Francisco Manuel Alves, *Memórias Arqueológico-Históricas do Distrito de Bragança*, tomo II, reedições *fac-similadas* do Museu do Abade de Baçal, Bragança, Câmara Municipal de Bragança, 1975-1990, pp. 209-300.

Com os recolhimentos associados à designação de Santa Maria Madalena¹²⁰, onde só entram as arrependidas ou “convertidas”, há o cuidado em fazê-los surgir, por vezes, em zonas isoladas¹²¹. Nem sempre os seus responsáveis são bem sucedidos nos objectivos calculados, pois constata-se que algumas mulheres voltam à “vida escandalosa”, conhecendo a expulsão do lugar em que a instituição está implantada, bem como das suas imediações¹²².

Podemos concluir que, entre as razões da implantação destes recolhimentos, realçam, como primordiais, as que têm em vista zelar pela irregular conduta da mulher, emendá-la ou preveni-la, afastando-a de uma vida mergulhada na precariedade, conotada com a prostituição ou a corrupção dos costumes¹²³. Semelhante conotação está patente nas expressões: “proteger do pecado carnal as recolhidas”; acolher as órfãs, “pobres e arriscadas jovens” e as mulheres “erradas”, “pecadoras” ou “decaídas”, pressupondo que desejam redimir-se de uma vida pecaminosa. A invocação de Santa Maria Madalena para estes institutos – retratada como prostituta pelos Evangelhos – dá a estas mulheres, também, a designação de “madalenas”. Santa Maria Madalena oferece particular consolo, porque sendo pecadora arrepende-se, alcançando a salvação e os maiores favores de Jesus. É figura exemplar não apenas para as prostitutas, uma vez que os dominicanos e os franciscanos a consideram, no século XIII, sua mediadora no caminho até Deus e as místicas reconfortam-se com o seu exemplo.

¹²⁰ Em 1227, Gregório IX funda a Ordem de Santa Maria Madalena, em homenagem à prostituta que Jesus ajuda a redimir e promove a criação de conventos para as ex-prostitutas. Cf. Silvia Evangelisti, *Nuns – A History of Convent Life (1450-1700)*, op. cit., p. 26.

¹²¹ A indesejada proximidade destas mulheres é visível no episódio que as liga às beatas do recolhimento e futuro Convento da Penha de França, após terem-se instalado em casas perto desta instituição. As recolhidas solicitam, durante mais de quatro anos, o seu afastamento, designando-as como “mulheres de porta aberta, e desenvoltas”. Cf. Ivone da Paz Soares, *E a sombra se fez verbo – quotidiano feminino setecentista por Braga*, Braga, Associação Comercial de Braga, 2009, p. 193.

¹²² Cf. Maria Amélia Lemos Alves e Fernando Jasmins Pereira, “Assistência”, in António Alberto Banha de Andrade (dir.), *Dicionário de História da Igreja em Portugal*, vol. I, op. cit., pp. 676-677. Maria Madalena é apresentada como modelo de arrependimento para as prostitutas. Cf. Bonnies S. Anderson y Judith Zinsser, *Historia de las mujeres, una historia propia*, op. cit., pp. 410-411. Os recolhimentos são instituições criadas para livrar a sociedade das mulheres de mal viver e das donzelas sem recursos. Cf. Pilar Gonzalbo, *Las mujeres en la Nueva España. Educación y vida cotidiana*, México, El Colegio de México, 1987, p. 256. O progresso da medicina vai contribuir para a transformação, no seio da evolução da moral pública, da visão da prostituta que de pecadora passa a delinquente. Cf. Adília Fernandes, “Entre a tolerância e a repressão – a problemática da prostituição feminina”, in *Revista Campos Monteiro – história património cultura*, n.º 4, Torre de Moncorvo, Palimage Editores, 2009, pp. 9-23.

¹²³ Este tipo de recolhimentos conhece uma grande difusão na Península Ibérica durante os séculos XVII e XVIII. Neste século, e a par da grande preocupação com a moral pública, começa a considerar-se ser prejudicial para a comunidade que a prostituição seja consentida em determinados locais. Os domínios espanhóis na América conhecem a sua implementação em número significativo. Cf. Maria Dolores Pérez Baltasar, “Orígenes de los recogimientos de mujeres”, op. cit., pp. 13-17.

As autoridades civis e religiosas reforçam-se na sua acção legislativa e reguladora em torno da moralidade pública. A *Lei sobre os julgadores dos bairros da cidade de Lisboa*, de 1608¹²⁴, que inspira ordenações locais com iguais fins, obriga ao recenseamento das mulheres solteiras que vivem, escandalosamente, entre gente de bem, sendo conduzidas, de seguida, para as ruas assinaladas pela lei, onde lhes é consentido esse procedimento. A lei contempla as devassas nestes bairros, de meio em meio ano, contra aqueles que incorrem nos pecados públicos e privados, como os pais que permitem que as filhas se entreguem à prática da prostituição, todos “pestíferos e comuns assoladores da castidade”, epítetos usados pelas *Constituições Sinodais do Arcebispado de Braga*, que abordam as questões da sexualidade com o peso negativista que caracteriza as regulamentações de carácter religioso coevas¹²⁵. Outras situações são abrangidas pela *Lei sobre os julgadores dos bairros da cidade de Lisboa*, nomeadamente, as que se ligam aos espaços em que decorre, realçando-se as viúvas como suas proprietárias, e aos frequentadores. Consentem-se, apenas, entre estes, homens casados, de bom viver e costumes. Usa-se de uma certa tolerância relativamente às que se movem com maior resguardo¹²⁶.

O *dictum* de Sto. Agostinho – “que mais sórdido, ignóbil e vergonhoso se pode descrever do que as prostitutas (...)”? Entretanto, suprimi-as dentre os homens e os homens e a sociedade se turbará na libertinagem” – ajuda a explicar a tolerância do exercício da prostituição ao longo dos tempos. Sendo uma actividade vil e impura contribui para o bem comum, ao evitar que o homem cometa pecados de maior gravidade, como a homossexualidade ou o adultério com mulheres honestas¹²⁷.

Para muitas mulheres pobres, a prostituição não é senão um dos muitos trabalhos que realizam, a fim de obterem acréscimos aos reduzidos salários auferidos, ou substituírem a ausência de uma ocupação rentável¹²⁸. O seu exercício é acompanhado, ao longo dos tempos, de

¹²⁴ Cf. Francisco Ignacio dos Santos Cruz, *Da Prostituição na Cidade de Lisboa*, Lisboa, Typographia Lisbonense, 1841, pp. 403-404.

¹²⁵ Cf. António Amaro das Neves, *Filhos das ervas – a ilegitimidade no norte de Guimarães (séculos XVI-XVIII)*, Guimarães, NEPS – Núcleo de Estudos de População e Sociedade – Universidade do Minho, 2001, pp. 49-51.

¹²⁶ ANTT, *Traslado de Regimentos e Alvarás – Lei sobre os julgadores dos bairros da cidade de Lisboa*, 25 de Dezembro de 1608, p. 393.

¹²⁷ Cf. Adília Fernandes, “Entre a tolerância e a repressão – a problemática da prostituição feminina”, in *Revista Campos Monteiro – história património cultura*, n.º 4, op. cit., p. 10.

¹²⁸ A dificuldade das mulheres em subsistirem está em correlação com a dificuldade de acesso ao trabalho, que a educação recebida não favorece. A petição das mulheres do terceiro estado francês, de 1 de Janeiro de 1789, apela a que os homens, “sob nenhum pretexto”, exerçam os ofícios que lhes são atribuídos, como os de “agulha e o fuso”, para que não tenham de recorrer à prostituição, um “opróbrio” para o sexo feminino. Outras razões são apontadas neste documento para que as mulheres enveredem por esta prática, como a falta de moral e o facto de, por nascerem raparigas, serem “desdenhadas” pelos pais. Cf. Alicia H. Puleo (ed.), *La Ilustración olvidada – La polémica de los sexos en el siglo XVIII*, op. cit., pp. 112-113.

tribulações e regras de toda a ordem. Assim, na Inglaterra do século XII, o lupanar, como aqui se designa, é legalizado por Henrique II que encarrega o bispo de vigiar o cumprimento das normas sobre os salários, arrendamentos, dias em que os serviços são oferecidos e exames médicos semanais¹²⁹. Nos séculos XIV e XV, o bordel legal inglês, fiscalizado pela Coroa ou pelo município, converte-se em modelo para toda a Europa. Lisboa constrói um, com o fim de proteger as mulheres dos abusos por parte dos homens e de participar das receitas. Na segunda metade do século XVI, o papa Pio V estabelece, em Roma, um imposto sobre o que as mulheres auferem¹³⁰. O aparecimento da sífilis, em proporções epidémicas, juntamente com o entusiasmo religioso do século XVI, torna impossível, durante um período de tempo, o exercício da prostituição, por se considerarem as mulheres as suas portadoras¹³¹. A inquietante difusão pelos países da Europa, leva a que as autoridades tentem proteger os homens de qualquer contacto, aumentando as inspecções obrigatórias aos corpos femininos e enviando as prostitutas contaminadas para hospitais seculares e religiosos. Em Paris, em 1654, é construído, com esse fim, o hospital-prisão de Salpêtrière. Os regulamentos do hospital, de 1684, especificam orações diárias e um trabalho tão duro quanto as forças das doentes o permitam, ao lado da aplicação de penosos castigos quando incorrem em faltas. No final deste século, as mulheres voltam à prostituição, mas sob rigorosas medidas e vigilância. Nenhuma dessas medidas melhora a sua situação básica, ou altera as circunstâncias que as conduzem a tal prática¹³².

¹²⁹ Observamos esta prática no regulamentarismo, sistema nascido em França na segunda metade do século XIX, com Pârent-Duchâtelet e os seus estudos sobre prostituição feminina. Espalha-se pelo resto da Europa, incluindo Portugal. Identificar, isolar e vigiar as prostitutas e as casas onde exercem a sua actividade são os princípios fundamentais para que umas e outras sejam toleradas, sendo esta a designação que prevalece. Cf. Adília Fernandes, "Entre a tolerância e a repressão – a problemática da prostituição feminina", in *Revista Campos Monteiro – história património cultura*, n.º 4, *op. cit.*, pp. 11-15.

¹³⁰ Cf. Bonnies S. Anderson y Judith Zinsser, *Historia de las mujeres, una historia propia*, *op. cit.*, p. 389.

¹³¹ Leia-se, sobre a sífilis, António Nunes Ribeiro Sanches, *Memória sobre os banhos de vapor da Rússia, seguida de Sífilis – doença venérea crónica*, tradução, introdução e notas de Fernando Augusto Machado, Vila Nova de Famalicão, Edições Húmus, 2012, pp. 73-77. Consulte-se, também, Ana Cristina Araújo, "Medicina e Utopia" em Ribeiro Sanches, in *Ars Interpretandi – Diálogo e Tempo*, Porto, Fundação Engenheiro António de Almeida, 2000, pp. 35-38. O século XVII assiste ao aumento desta doença e ao incremento de espaços próprios para o seu tratamento. O Hospital Real de Todos os Santos conta com duas enfermarias e pessoal específico para o seu tratamento. Cf. Isabel M. R. Mendes Drumond Braga, *Assistência, Saúde Pública e Prática Médica em Portugal (séculos XV-XVIII)*, Lisboa, Universitária Editora, 1998, p. 25.

¹³² Entre os castigos, estipulados em, Salpêtrière, está a privação de comida, já por si parca, o uso de um colar de ferro e o encerramento na *malaise*, cubículo onde a ocupante não pode estar sentada, nem de pé, nem encostada. Na Alemanha admite-se a flagelação, a mutilação e o desterro das prostitutas suspeitas de serem sífilíticas; na França, exibem-se em jaulas. Em Roma, existe a suposta justiça do *trentuno* (trinta e um) para castigar as prostitutas que roubam os clientes. Consiste na violação em massa por trinta e um homens, ou os *trentuno reale* (trinta e um reais), por sessenta e dois. No século XVII, Veneza paga as galeras com os impostos aplicados às prostitutas. Não raramente, nos países da Europa, os bordéis são pertença de bispos e de nobres. Cf. Bonnies S. Anderson y Judith Zinsser, *Historia de las mujeres, una historia propia*, *op. cit.*, pp. 386-390.

Ao lado dos recolhimentos para “arrependidas”, com o objectivo de separar elementos nefastos para a sociedade mas, também, de os recuperar, o que prende a acção dos bispos na sua administração¹³³, a centralidade da honra feminina faz aparecer outro tipo de instituições com semelhantes inquietações. Especial interesse colhe a fundação de recolhimentos para órfãs ao longo da Idade Moderna, concretamente, o interesse régio. Com origem em situações específicas, como os ciclos de peste, guerras e outras desgraças que provêem o quotidiano das populações e resultam em grande mortandade, ficam sob a protecção do rei que cuida, pessoalmente, do destino de algumas. Reserva-se, para as órfãs de funcionários falecidos nas conquistas promovidas pela Coroa, o envio para a Índia ou para o Brasil a fim de tomarem estado de casadas¹³⁴. São as “órfãs del rei” que recebem dotes no ultramar e a entrega de algum posto, aqui, para os seus futuros maridos. Os dotes concedidos podem revestir a forma de direitos sobre terras e sobre rendimentos de aldeias especificadas, como sucede na Índia. São transmissíveis por via materna, tendo-se em vista uma colonização a longo prazo¹³⁵.

As jovens são seleccionadas em função dos serviços prestados pelos seus familiares e recebidas, antes da sua partida, no Recolhimento do Castelo (de S. Jorge). No local de chegada, aguarda-as idênticas instituições, como em Goa, onde encontramos o Recolhimento de Nossa Senhora da Serra, fundado com o objectivo de as acolher, proteger e ocupar “em trabalhos meritórios, e afastá-las das ocasiões que pudessem ofender a sua dignidade, e fazê-las perder a honra e bom nome, e de onde saíssem casadas e protegidas”¹³⁶. O mundo colonial ibérico, na

¹³³ Cf. Isabel dos Guimarães Sá, *As Misericórdias portuguesas de D. Manuel I a Pombal*, Lisboa, Livros Horizonte, 2001, pp. 122-123. Consulte-se, ainda, desta autora e sobre este assunto, “Práticas de caridade e salvação da alma nas Misericórdias metropolitanas e ultramarinas (séculos XVI-XVIII): algumas metáforas”, in António Manuel Hespanha (coord.), *Revista Oceanos – Misericórdias – Cinco Séculos*, n.º 35, Julho – Setembro, Lisboa, Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1998, pp. 42-50 e “As Misericórdias no Império Português (1500-1800)”, in *Comissão para as Comemorações dos 500 anos das Misericórdias: solidariedade de geração em geração*, Lisboa, União das Misericórdias Portuguesas, 2000, pp. 100-132.

¹³⁴ Sobre os recolhimentos do Brasil, que surgem em pequeno número na Idade Moderna, apresentando um funcionamento similar aos do reino, consulte-se Suely Creusa Cordeiro Almeida, *O sexo devoto. Normatização feminina no Império Português (séculos XVI-XVIII)*, Recife, Imprensa Universitária da Universidade Federal de Pernambuco – Centro de Filosofia e Ciências Humanas, 2005, p. 180. A autora debruça-se, de um modo mais incidente, no Recolhimento de Nossa Senhora da Conceição, em Olinda, e no das Convertidas, em Igarassu. *Idem*, pp. 185-231. Tomamos, também, contacto, nesta obra, com os beatérios que abundam nos sertões, regiões carenciadas. Têm origem, normalmente, em casas de mulheres pobres e desamparadas, sem condições económicas para tomarem estado. Fazem votos particulares seguindo uma vida de grande rigor. Enclausuradas, ou peregrinas, vivem de esmolas e praticam a caridade vestidas de terceiras franciscanas. *Idem*, p. 232.

¹³⁵ Cf. Timothy J. Coates, “Colonização feminina patrocinada pelos poderes públicos no Estado da Índia”, in Vasco Graça Moura (dir.), *Revista Oceanos – Mulheres no mar salgado*, n.º 21, Janeiro – Março, *op. cit.*, p. 40.

¹³⁶ *Idem*, p. 38. Ler, também, António Magalhães, *Práticas de caridade na Misericórdia de Viana da Foz do Lima (séculos XVI-XVIII)*, vol. I, Braga, Universidade do Minho, 2009, p. 856. Dissertação de doutoramento policopiada. Entre 1678 e 1781, várias instituições femininas de reclusão são criadas no Brasil, em S. Paulo, Minas Gerais e Rio de Janeiro. Cf. Leila Mezan Algranti, *Honradas e devotas: mulheres da colônia – Condição*

sequência das prevenções de Trento em torno da adequada conduta feminina, provê recolhimentos para receber as mulheres europeias, como é o caso de Goa. Em Ceuta, D. Joana Arrais de Mendonça, viúva do almoxarife, constrói, provavelmente com início em 1612, e com autorização régia e apoio financeiro, um recolhimento para órfãs. Às jovens é autorizada a saída para casarem ou entrarem na vida conventual. Também a Misericórdia deste território, cuja fundação é apontada para 1521, disponibiliza ajuda a mulheres nesta condição, em particular com dotes, pagos no todo ou em parte pela Misericórdia de Lisboa¹³⁷.

No início da Idade Moderna, explica-se o oportuno encaminhamento destas mulheres pela necessidade de colonização dos novos territórios conquistados, destino suportado por elementos da Igreja, do Estado e do Exército. Dissemina-se tal tipo de institutos, para nobres ou plebeias, por iniciativa do rei mas também de rainhas, clérigos e leigos que surgem como fundadores e patrocinadores. Encontramo-los destinados apenas a órfãs, podendo agregar-se-lhes outros grupos de mulheres igualmente desprotegidas, como as “viúvas da peste”¹³⁸.

Ressalva-se a profunda preocupação quanto à protecção a dar às raparigas num dado período do seu ciclo de vida, distante dos anos que exigem cuidados de criação ou de sobrevivência. Alguns dos recolhimentos direccionam-se para as acolher na idade em que já podem entrar no mercado matrimonial ou laboral, etapa que as expõe, de um modo mais acentuado, a pressões que podem atentar contra a sua honra, “por ser este o tempo de maior perigo”, risco que a pauperização aumenta. Daqui se deduz que se investe na protecção das raparigas, na tentativa de serem preservadas desses riscos e manterem intacta a sua reputação. Todavia, é para o casamento que estas jovens são preparadas e se perspectiva a sua reentrada no mundo exterior à instituição que a resguarda. A este aspecto, alia-se a garantia de uma educação religiosa solidamente inculcada, o que significa uma mais valia, logo, a abertura de outras possibilidades de contraírem matrimónio, no momento em que a sociedade se imbui dos preceitos tridentinos também neste âmbito e actua sob a sua influência. A formação das jovens corresponde,

feminina nos conventos e recolhimentos do sudeste do Brasil (1750-1822), op. cit., p. 82. Sobre o envio de órfãs para fins de colonização ler, ainda, Timothy J. Coates, *Degredados e Órfãs: colonização dirigida pela coroa no império português (1550-1755)*, Lisboa, Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1998.

¹³⁷ Cf. Isabel M. R. Drumond Braga, “A Misericórdia de Ceuta e a protecção às donzelas (1580-1640)”, in *Actas do Congresso Internacional de História – Missão Portuguesa e Encontros de Cultura*, vol. III, Braga, Universidade Católica Portuguesa/Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses / Fundação Evangelização e Culturas, 1993, pp. 461-462.

¹³⁸ Cf. Leila Mezan Algranti, “Conventos e recolhimentos em Portugal e na América portuguesa – Um estudo comparativo sobre as instituições de reclusão feminina (séculos XVII-XVIII)”, in Anne Cova, Natália Ramos e Teresa Joaquim (org.), *Desafios de Comparação. Família, Mulheres e Género em Portugal e no Brasil*, op. cit., p. 74.

por tal, às expectativas morais e sociais vigentes. Estas orientações e fins em vista, que rodeiam as órfãs, tocam, especialmente, as instituições sob a alçada das Misericórdias, convertendo-se num campo comum aos recolhimentos por si administrados, tanto no reino como no ultramar¹³⁹.

Dentro dos objectivos de povoamento canalizam-se, também para o ultramar, outros grupos de mulheres, como as condenadas a penas de degredo e as “arrependidas”. Em Goa, as convertidas entram no Recolhimento de Santa Maria Madalena, sob a autoridade da Misericórdia, (que tutela, igualmente, o Recolhimento de Nossa Senhora da Serra, para órfãs). Tal como o seu congénere de Lisboa, acolhe mulheres desamparadas que queiram optar pela boa conduta. Encontram, aqui, uma vida pautada pelo rigor. Entre outras regras, impõe-se-lhes o silêncio sobre o seu passado¹⁴⁰. Os jesuítas fazem apelos para que este tipo de rumo feminino se verifique. Dada a falta de mulheres cristãs, as “erradas” são bem aceites, como manifesta o jesuíta Manuel da Nóbrega, encaradas como meio de contrariar as ligações poligâmicas indígenas por parte dos portugueses. No século XVIII, a sua entrada é dispensada, resultado da presença de um número maior de mulheres brancas vindo a ser proibida por ordem régia. As “arrependidas” são acusadas de se servirem da sua “licenciosa” vida para corromperem os costumes e os homens¹⁴¹.

A política de incentivo ao casamento e de povoamento leva a Coroa a restringir a fundação de conventos nas regiões do império, uma vez que estes estabelecimentos impõem os votos de castidade e de reclusão perpétua¹⁴².

O estudo que se centra no Recolhimento de Nossa Senhora da Glória, na cidade do Recife, afirma-o como um espaço educativo, objectivo sustentado pela Coroa, ao aprovar um legado deixado pelo deão da Sé de Olinda para esse fim. Juntamente com as recolhidas, deve receber educandas pobres para usufruírem de “Sábias lições e dictames do zelo e das virtudes”, qualidades úteis à sociedade, no quadro dos princípios que norteiam a educação feminina no século XVIII e no âmbito da ilustração portuguesa. Os seus representantes sustentam que as

¹³⁹ Cf. Luciana Mendes Gandelman, *Mulheres para um império: órfãs e caridade nos recolhimentos femininos da Santa Casa da Misericórdia (Salvador, Rio de Janeiro e Porto – século XVIII)*, op. cit., pp. 230-231.

¹⁴⁰ Cf. Timothy J. Coates, “Colonização feminina patrocinada pelos poderes públicos no Estado da Índia”, in Vasco Graça Moura (dir.), *Revista Oceanos – Mulheres no mar salgado*, n.º 21, Janeiro – Março, op. cit., p. 40. Consulte-se, ainda, sobre a presença destes recolhimentos em Goa, Isabel dos Guimarães Sá, *Quando o rico se faz pobre: Misericórdias, caridade e poder no império português (1500-1800)*, Lisboa, Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1997, pp. 197-204.

¹⁴¹ Cf. Leila Mezan Algranti, *Honradas e devotas: mulheres da colónia. Condição feminina nos conventos e recolhimentos do sudeste do Brasil (1750-1822)*, op. cit., p. 64.

¹⁴² Cf. Leila Mezan Algranti, “Conventos e recolhimentos em Portugal e na América portuguesa – Um estudo comparativo sobre as instituições de reclusão feminina (séculos XVII-XVIII)”, in Anne Cova, Natália Ramos e Teresa Joaquim (org.), *Desafios de Comparação. Família, Mulheres e Género em Portugal e no Brasil*, op. cit., p. 72.

mulheres são as primeiras mestras dos homens públicos, plasmando neles a educação que recebem, princípio eminentemente político. Os seus estatutos datam de 1798 e são redigidos pelo bispo de Pernanbuco, D. José da Cunha de Azeredo Coutinho, deixando sobressair uma forte componente formativa, religiosa e doméstica, em detrimento de uma instrução formal. A função patenteada pelo Recolhimento de Nossa Senhora da Glória não deixa de se enquadrar num objectivo mais alargado inerente aos recolhimentos, o de preparar as mulheres para a vida no exterior¹⁴³. Igual fim é explícito na permissão dada ao Recolhimento de Santa Bárbara, da Ordem Terceira de Santo Agostinho, para ministrar o ensino às raparigas confiadas pelos pais às recolhidas, em regime de internato ou como externas. Os ensinamentos facultados pautam-se pela doutrina cristã e pela prática religiosa, porque

Educando se nelles a mocidade do sexo feminino se podem formar pessoas ornadas de todas as virtudes e habeis nas manufacturas proprias daquele sexo, que ao depois ou nos Mosteiros, ou nas Casas Seculares sirvao de exemplo, e continuem em toda a sua vida com boa educação que tiverao¹⁴⁴.

Deste modo, forma-se uma “donzella virtuosa” para futura esposa de Cristo, se opta pela vida religiosa, ou afeiçoa-se uma “Matrona que saiba reger, governar e educar sobre os mesmos princípios a toda a sua família”, se envereda pela via secular¹⁴⁵. Em última instância, o ensino dirigido às raparigas caminha no sentido de contrariar “os defeitos ordinários do seu sexo”, como se lê nos estatutos deste espaço, elaborados pelo bispo Azeredo Coutinho. De acordo com o seu pensamento, as mulheres buscam a sua glória nos “agrados do espírito e do corpo”, ao contrário dos homens que a alcançam pelas armas e pelas letras¹⁴⁶.

A assistência e protecção a mulheres nobres, atingidas pela precaridade económica e correndo o risco de desqualificação do seu estatuto, está na base do surgimento de recolhimentos

¹⁴³ Cf. Maya Guapindaia, “O Recolhimento de Nossa Senhora da Glória e as perspectivas de propriedade em fins do século XVIII”, in *Revista Crítica Histórica*, ano II, n.º 4, Brasília, Universidade de Brasília, 2011, pp. 218-234.

¹⁴⁴ Este recolhimento localiza-se em Ponta Delgada e as recolhidas, que usam hábito branco, vivem como “freiras de mosteiro”. O programa de ensino inclui a aprendizagem da leitura, escrita e contas e manufacturas próprias do sexo feminino. Cf. Artur Teodoro de Matos, “Vivências, comportamentos e percursos das recolhidas de Santa Bárbara de Ponta Delgada nos séculos XVII a XIX – contributos para uma monografia”, in *Actas do Colóquio Comemorativo dos 450 anos da cidade de Ponta Delgada*, Ponta Delgada, Universidade dos Açores, 1999, pp. 147-148.

¹⁴⁵ *Idem*, p. 148.

¹⁴⁶ Cf. Emanuel Araújo, “A arte da sedução: sexualidade feminina na Colónia”, in Mary del Priori (org.), *História das Mulheres no Brasil*, S. Paulo, Editora Contexto, 2000, pp. 49-50.

restritos a esta camada social. Disso é exemplo o Recolhimento de S. Tiago, de Viana da Foz do Lima, administrado pela Misericórdia, criado para dar asilo a órfãs e viúvas, da vila, sem fortuna para entrarem em conventos¹⁴⁷.

Observa-se, necessariamente, nestas instituições, um complexo sistema disciplinar e punitivo, explicitado nos regulamentos e estatutos a que se subordinam. Inspiram-se nas ordens religiosas às quais se filiam e são redigidos por capelães, por bispos e, quando são administrados pelas Misericórdias, pelos mesários ou outros irmãos. A vida de estilo monacal¹⁴⁸ (em que impera o silêncio), o sentido espiritual e purificador, as obrigações devotas, o convite ao arrependimento e à decência da conduta são requisitos que integram aqueles documentos. Em causa está a preparação para o matrimónio, a educação, a formação religiosa e a transmissão dos padrões tradicionais de sociabilidade, processos que se submetem a um cerrado auto-controlo quanto a anseios e a comportamentos. O recolhimento apresenta-se, por tal, como uma “casa de religião, ou retiro do mundo, sem votos religiosos”, local de “encerramento, sem conversações, saídas, passeios, e outras distrações”¹⁴⁹. Tais contornos enquadram-no, unanimemente, sob o ponto de vista religioso e civil.

As diferentes componentes que desenham a vivência das mulheres recolhidas implicam que ao formarem-se, aqui, em grupo, se organizem articulando entre elas relações de poder, de obrigação e de cooperação. Os lugares de reclusão exigem um governo e uma gestão próprios, logo, a hierarquização de cargos e de funções para atenderem a todos os aspectos da vida comunitária. Sujeitam-se a *Regras* e são firmemente estabelecidos e respeitados¹⁵⁰. As mulheres rodeiam-se, por isso, de uma considerável independência como colectividade para a qual,

¹⁴⁷ A posição social das mulheres coloca-as em pé de igualdade quando é necessário resolver questões com os membros da Mesa. Um acontecimento revestido de conflitualidade, que contrapõe a madre regente a elementos deste órgão, é revelador da firmeza com que actua, apoiada no seu estatuto. Recusa, veementemente, uma decisão que emanam. Cf. António Magalhães, *Práticas de caridade na Misericórdia de Viana da Foz do Lima (séculos XVI- XVIII)*, vol. I, *op. cit.*, pp. 139-140.

¹⁴⁸ Para uma aproximação à vida nos conventos, ler, entre outros, Geneviève Reynes, *Couvents de femmes. La vie des religieuses cloîtrées dans la France des XVIIe et XVIIIe siècles*, Paris, Fayard, 1987; Concha Torres Sánchez, *La clausura feminina en la Salamanca del siglo XVII. Dominicas y Carmelitas Descalzas*, Salamanca, Universidade de Salamanca, 1991; Maria Eugénia Matos Fernandes, *O mosteiro de Santa Clara do Porto em meados do século XVIII (1730-1800)*, Porto, Câmara Municipal do Porto, 1992; Maria Ivone da Paz Soares, “Rótulas conventuais de Braga setecentista”, in *Cadernos do Noroeste*, vol. 17, números 1-2, 2002, pp. 81-100; Ricardo Silva, *Casar com Deus: vivências religiosas e espirituais femininas na Braga moderna*, *op. cit.*, pp. 266-281.

¹⁴⁹ Cf. António de Moraes Silva, *Diccionario da Língua Portuguesa*, vol. 2, 5.ª edição, Lisboa, Typographia de António José da Rocha, 1844, p. 616.

¹⁵⁰ Dentro dos conventos as mulheres estão separadas pelo seu estatuto, tal como no exterior. Assim, as freiras do coro, pertencentes a classes de elevado estatuto, desempenham um papel determinante no funcionamento do convento, ocupando cargos importantes e votando em decisões e políticas conventuais. Estão afastadas das freiras leigas, de classe social mais baixa. Cf. Luís Urbano, “Na vida e na morte: políticas familiares nos conventos femininos de Vila Viçosa”, in *Monumentos*, 27, Lisboa, Direcção Geral dos Edifícios e Monumentos Nacionais, 2007, p.102.

individualmente, contribuem. Este facto entra em dissonância com a sociedade externa, onde estão imersas numa posição de subordinação face a uma supremacia masculina, gesto que se verifica, aqui, e apenas, na presença da tutela eclesiástica e civil. Podem contrair, perante essa sociedade que as limita, alguma prestigiada representatividade, desde que dialoguem, coerentemente, com os seus valores e objectivos. Assim organizados e administrados, os recolhimentos são o retrato de um microcosmo social e, porque não faltam bens patrimoniais (móveis e imóveis) e território (a instituição), de fundações de poder.

3 – Confinamentos dos corpos e dos espíritos

“As mulheres são fracas e inconstantes por natureza. Salomão que as conhecia melhor do que ninguém, comparava-as ao vento: «O homem que tenha uma mulher e a queira guardar agarra o vento com as mãos»”.

Cavaleiro de Oliveira, *Recreação Periódica* (1751)

3.1 – A clausura

No sentido canónico, a clausura é constituída pelo conjunto de leis que limitam ou restringem a entrada de estranhos no espaço onde decorre e a saída dos elementos da comunidade para fora deste espaço. Os seus principais objectivos são a guarda da castidade, a oração como principal ele de ligação a Deus e a conservação do espírito ao abrigo das tentações mundanas¹⁵¹. Daí, enaltecer-se a razão de ser da clausura que, segundo o padre Antonio Arbiol, corta de raiz “as ocasiões infelizes e desgraçadas”, perigo geral que vivem todas as mulheres na sua “negra liberdade”¹⁵². A clausura enforma um mundo aparte, um mundo de exclusão, tanto nos conventos como nos recolhimentos que conhecem igual condição.

As mulheres que aqui entram são irradiadas da sociedade, ou porque a sua conduta é prejudicial, como no caso da prostituição, ou porque podem incorrer nela. Isoladas, são

¹⁵¹ Cf. Marcel Viller (dir.), *Dictionnaire de Spiritualité et Mystique. Doctrine et Histoire*, Paris, Beauchesne, tomo II, 1933, p. 979.

¹⁵² Palavras de Antonio Arbiol (1661-1726), teólogo franciscano, retiradas da obra *La Religiosa instruida con doctrina da Sagrada Escritura, y Santos padres de la iglesia, para todas las operaciones de su vida regular, desde que recibe el Hábito hasta la hora de su morte* (1717), e citadas por Soledad Gómez Navarro, “De rejas adentro: monjas y religiosas en la España moderna. Una historia de diferencias en la igualdad”, in *Revista de Historia Moderna*, n.º 29, Córdoba, Universidad de Córdoba, 2011, p. 219.

submetidas a rígidos hábitos para serem corrigidas e, posteriormente, reincorporadas, ou são educadas para se constituírem como elementos de mais fácil integração social.

Na primeira situação, a marginalização pode entender-se como castigo pelo desrespeito às normas sociais, princípio idêntico ao que subjaz ao internamento de populações indesejadas, como os vagabundos e os ociosos. O encerramento visa reeducá-los e reabilitá-los pelo trabalho, princípio que tem o seu apogeu no século XVIII, sob as políticas ilustradas. Outra solução é o degredo que drena para as colónias, sobretudo nos séculos XVII e XVIII, os elementos masculinos perniciosos. Às mulheres destina-se o recolhimento forçado que garante cidadãs dignas¹⁵³, ao permitir-lhes a adopção por exemplares caminhos na vida.

Se para algumas a reclusão é, efectivamente, uma opção devocional, uma forma de viver uma crença religiosa, para muitas as causas são sociais e traduzem pobreza, repressão e domínio. O recolhimento, tal como o convento, é, antes de mais, um espaço onde se reproduzem as condições de vida ideais que a sociedade considera imprescindível para salvaguardar o que entende como os mais preciosos valores femininos. E estes valores, na sua essência, resumem-se à honra, a maior e a mais vulnerável das suas virtudes. Afastadas do espaço público, as motivações, piedosas ou outras, que levam as mulheres para a clausura, justificam uma vida austera por ser a solução edificante, o meio de remediar males e evitar ruínas.

Neste mundo fechado e circunscrito, os estatutos requerem que o que lhes é exterior, físico e mental, vá diluindo-se num território afastado das circunstâncias da temporalidade e dos comuns acontecimentos do imanente. Aqueles documentos normativos incidem numa existência interior, alheada de outros estímulos e sem confrontações com mais dimensões vitais.

A sociabilidade acomoda-se a uma específica valoração ética e moral e o sentido da utilidade da sua acção é a ressonância dos modelos de comportamento difundidos pelas pautas da época. Os argumentos religiosos sobre a excelência da reclusão, para uma mais perfeita vida espiritual, são só uma sublimação justificativa. Afinal, todas as mulheres são exortadas ao retiro doméstico, ao recato, à humildade e à obediência. Neste sentido, a história das mulheres não é só um processo social, cultural e religioso, é-o, também, político. As relações de poder e os modelos de organização social centram-se nelas. Nas palavras de Jean Bodin, a obediência ao marido é o

¹⁵³ Cf. Maria Antónia Lopes, *Pobreza, Assistência e Controle Social em Coimbra (1750-1850)*, op. cit., pp. 459-460. Ver, também, Leila Mezan Algranti, *Honradas e devotas: mulheres da colónia – Condição feminina nos conventos e recolhimentos do sudeste do Brasil (1750-1822)*, op. cit., pp. 42-45.

elemento mais “importante e necessário para a conservação das repúblicas”¹⁵⁴. E o patriarcado, no seio dos claustros, está visível no estado das virgens “casadas (...) esposas de Cristo” e nas figuras masculinas, elementos da jurisdição, a que as enclausuradas se subordinam¹⁵⁵. Estas instituições têm, pois, de ser entendidas para além das justificações religiosas e morais, porque respondem, paralelamente, ao ordenamento político e social perspectivado. Exemplo disso são as razões das famílias que a elas destinam as suas filhas, independentemente da sua vocação (conveniências patrimoniais ou de linhagem, anseio de promoção, influência, prestígio)¹⁵⁶.

O ideal da vida comunitária em clausura cumpre-se na total observância dos documentos normativos, como os estatutos, que nos remetem, só por si, para o mundo de exigências, de deveres, de advertências e de punições imposto às mulheres nestes espaços, a cada um dos seus gestos e em tempo inteiro. A pluralidade das dimensões que os estatutos abrangem atesta o reforço mútuo dessa linguagem e a carga simbólica e moral que lhes subjaz.

Conhecem-se poucos exemplares dos estatutos de recolhimentos. Todavia, através dos existentes, é possível conhecer as linhas mestras que desenham o quotidiano das recolhidas. Revestem-se de grande importância para a compreensão destes estabelecimentos de reclusão, similares entre si na sua organização, funcionamento e intuítos, similitude que faz antever orientações e princípios análogos na sua composição, dedução reforçada pela observância dos hegemónicos padrões impostos por Trento¹⁵⁷. Por estas razões, e por não se dispor deste registo para o Recolhimento de Santo António do Sacramento, socorremo-nos dos estatutos de outras instituições que nos deixam transpor idênticos horizontes para o de Torre de Moncorvo¹⁵⁸.

¹⁵⁴ Cf. Jean Bodin, *Los Seis libros de la republica* (1985), citado por José Luís Sanchez Lora, “Mujeres en Religión”, in Isabel Morant (dir.), *Historia de Las Mujeres en Espanã e América Latina, El Mundo Moderno*, vol. II, *op. cit.*, p. 136 (tradução nossa).

¹⁵⁵ Cf. José Luís Sanchez Lora, “Mujeres en religión”, in Isabel Morant (dir.), *Historia de Las Mujeres en Espanã e América Latina. El Mundo Moderno*, vol. II, *op. cit.*, pp. 134 e 151-152.

¹⁵⁶ *Idem*, *Mujeres, conventos y formas de la religiosidad barroca*, *op. cit.*, p. 39.

¹⁵⁷ O estudo de Maria Marta Lobo de Araújo sobre os estatutos dos recolhimentos de Santiago, de 1707, de Nossa Senhora da Esperança, de 1725, e de Santo António do Campo da Vinha, de 1746, localizados, respectivamente, em Viana do Castelo, Porto e Braga, embora apresentem marcas comuns, revelam, também, diferenças entre eles. Destaca-se, de inspiração mais teológica e doutrinal, o documento de Santiago, revestido de um carácter vincadamente religioso que o identifica, em muitos aspectos, com instituições monásticas. Cf., da autora, “Mulheres, honra e clausura em Portugal (século XVIII)”, in Laureano M. Rubio Pérez (coord.), *Instituciones y centros de reclusión colectiva – formas y claves de una respuesta social (séculos XVI-XX)*, *op. cit.*, pp. 81-82.

¹⁵⁸ Entre a compulsão de estatutos de diferentes instituições, optamos por referir, essencialmente, em tal ângulo de análise, aqueles que respeitam aos recolhimentos da Ordem Terceira, caso do recolhimento de Moncorvo, como os estatutos do recolhimento gerido pela Misericórdia do Porto, tratados por A. de Magalhães Basto na obra *História da Santa Casa da Misericórdia do Porto*, Porto, Santa Casa da Misericórdia, 1934; os do Recolhimento das Beatas de Santo António do Campo da Vinha, em Braga, de 1746-47, analisados por Maria de Fátima Castro no seu estudo intitulado “O Recolhimento das Beatas de Santo António do Campo da Vinha”, separata do vol. XLVI da *Bracara Augusta*, Braga, Revista Cultural da Câmara Municipal de Braga, 1995-1996, pp. 242-248; os do Recolhimento do Menino Deus – das irmãs da Ordem Terceira de S. Francisco – de

As recolhidas são confrontadas com o regulamento logo no momento do ingresso, que exige a concordância do que prescrevem. A sua interiorização e rememoração posteriores fazem-se através de leituras colectivas periódicas¹⁵⁹.

O governo do recolhimento, que garante a clausura, conta com órgãos próprios que agem de acordo com os estatutos e variam de instituição para instituição. As principais responsáveis, segundo os do Recolhimento do Menino Deus, de Barcelos¹⁶⁰, é a madre regente, a madre vigária, a mestra das noviças e a sacristã. A coordenação de todas as actividades que preenchem o tempo nos claustros, moldadas pelos estatutos, é incumbência da regente. Mulher de vida exemplar, a ela concerne o governo do instituto e a responsabilidade pela sua reputação. O uso da sua autoridade pode, em algumas situações, estar sujeito à interferência do bispo, quando a instituição depende dele, da Mesa da Misericórdia, se é esta que tutela, ou da câmara, como é o caso do Recolhimento de Santo António do Sacramento. Quando está sob a alçada do bispo, a ele pertence eleger a regente para um período de três anos, após a recolha prévia de informações sobre o seu merecimento e da votação secreta da comunidade sobre aquela que, mais dignamente, pode assumir tal compromisso. As recolhidas devem-lhe obediência e respeito e dela esperam os meios convenientes e necessários para se evitarem defeitos e frutificarem saudáveis e virtuosas experiências. Preside ao coro, ao refeitório e aos demais actos, sanciona a ruptura da disciplina, gere as repreensões e os castigos, concede as licenças para se falar na grade e no locutório, fiscaliza a correspondência, confere as contas e faz a ligação com elementos externos à instituição¹⁶¹. No microuniverso quotidiano, a regente é a portadora da justiça e da razão, intervindo nos conflitos surgidos da convivência entre as mulheres. Função de igual responsabilidade é a que toca à nomeação das restantes oficiais, entre elas a vigária, que a assessora. Este elemento tem o conhecimento de todos os assuntos internos e substitui a regente sempre que se apura a

Barcelos, com a data de 1748, inseridos no trabalho de Ivone da Paz Soares, “Recolhidas pelo Deus Menino”, separata das *Actas do Congresso – Barcelos Terra Condal*, Barcelos, s/e, 2000, pp. 329-383; os do Recolhimento do Anjo, do Porto, datados de 1677-1688, que integram o trabalho de Elisabete Maria Soares de Jesus, *Poder, caridade e honra: o Recolhimento do Anjo do Porto (1672-1800)*, Porto, Universidade do Porto, 2006, pp. 75-110. Dissertação de mestrado policopiada. Servimo-nos, ainda, entre outros, dos trabalhos de J. A. Pinto Ferreira, *Recolhimento de órfãs de Nossa Senhora da Esperança (fundado na cidade do Porto no século XVIII)*, Porto, Câmara Municipal do Porto, s/d, e, de Maria Marta Lobo de Araújo, *Pobres, honradas e virtuosas: os dotes de D. Francisco e a Misericórdia de Ponte de Lima (1680-1850)*, op. cit., e “Mulheres, honra e clausura em Portugal (século XVIII)”, in Laureano Rubio Pérez (coord.), *Instituciones y centros de reclusión colectiva. Formas y claves de una respuesta social (siglos XVI-XX)*, op. cit., pp. 78-98.

¹⁵⁹ Cf. Maria Marta Lobo de Araújo, “Mulheres, honra e clausura em Portugal (século XVIII)”, in Laureano Rubio Pérez (coord.), *Instituciones y centros de reclusión colectiva. Formas y claves de una respuesta social (siglos XVI-XX)*, op. cit., p. 78.

¹⁶⁰ Cf. Ivone da Paz Soares, “Recolhidas pelo Deus Menino”, separata das *Actas do Congresso – Barcelos Terra Condal*, op. cit., pp. 345-346.

¹⁶¹ Cf. Elisabete Maria Soares de Jesus, *Poder, caridade e honra: o Recolhimento do Anjo do Porto (1672-1800)*, op. cit., p. 77.

impossibilidade desta exercer as suas funções. No seu papel de vigilante da clausura, visual e auditiva, conta com o zelo da porteira e o olhar atento de cada recolhida sobre as companheiras¹⁶², numa observação mútua que envolve toda a comunidade.

A porteira é a guardiã da casa, fiscalizando entradas e saídas de pessoas e de objectos, delimitando os espaços, interior e exterior, e as barreiras que os separam. Reconhece-se que a este elemento são confiadas importantes tarefas, como a segurança de todas as chaves que entrega, no final do dia, à regente, e o controlo da abertura da portaria. Esta é franqueada, apenas, em momentos pontuais, como aquando da visita do médico, do confessor ou de trabalhadores que aí se deslocam para proceder a obras de reparação do edifício. Por ser obrigada ao contacto com o exterior, é escolhida uma mulher modesta e que não sinta atracção pela vida temporal¹⁶³. A acção fiscalizadora é arquitectada não apenas hierarquicamente mas, também, em rede, numa vigilância constante, articulada e detalhada.

O Recolhimento das Recolhidas pelo Deus Menino, de Barcelos, criado “à imitação do Con.to das Capuchas da Penha”, conta com a mestra das “noviças” que faz a instrução das jovens, o que pressupõe ser possuidora de uma boa formação moral e uma capacidade disciplinar e protectora. A sacristã apoia os actos do culto e é responsável pela chave da Igreja que deposita, à noite, nas mãos da madre regente. Outros elementos podem aparecer a dirigir a vida comunitária, como a rodeira, que recebe os recados pela roda, e a escrivã que regista as contas, os ingressos e as despesas. Podemos encontrar, ainda, a provisora, a refeitoreira e a enfermeira¹⁶⁴. Todas desempenham o seu papel sob o olhar dos guias espirituais, que devem ter umas dadas qualidades para o exercício das suas funções junto das mulheres¹⁶⁵.

¹⁶² Cf. Maria Marta Lobo de Araújo, “Mulheres, honra e clausura em Portugal (século XVIII)”, in Laureano Rubio Pérez (coord.), *Instituciones y centros de reclusión colectiva. Formas y claves de una respuesta social (siglos XVI-XX)*, op. cit., p. 83. No Recolhimento do Anjo, do Porto, escolhem-se duas órfãs, as “observadoras”, que circulam, secretamente, entre as restantes mulheres para ouvirem e verem o que atenta às regras. Cf. Elisabete Maria Soares de Jesus, *Poder, caridade e honra: o Recolhimento do Anjo do Porto (1672-1800)*, op. cit., p. 108.

¹⁶³ Cf. António Magalhães, *Práticas de caridade na Misericórdia de Viana da Foz do Lima (séculos XVI- XVIII)*, vol. I, op. cit., p. 878.

¹⁶⁴ Cf. Ivone da Paz Soares, “Recolhidas pelo Deus Menino”, separata das *Actas do Congresso – Barcelos Terra Condal*, op. cit., pp. 340 e 345. Médico, cirurgião e sangrador assistem em alguns recolhimentos. Cf. Elisabete Maria Soares de Jesus, *Poder, caridade e honra: o Recolhimento do Anjo do Porto (1672-1800)*, op. cit., p. 98 e Ivone da Paz Soares, “Recolhidas pelo Deus Menino”, separata das *Actas do Congresso – Barcelos Terra Condal*, op. cit., pp. 361-362.

¹⁶⁵ O confessor ou outros religiosos que assistem o Recolhimento de Nossa Senhora da Esperança, do Porto, desempenham as suas funções sob a atenção da Mesa da Misericórdia, a sua administradora. Ao capelão exige-se “limpeza de sangue, fidelidade, crédito, ciência, bons costumes e 40 anos de idade”. Os estatutos da limpeza de sangue vigoram do século XVI ao XVIII e as ordens regulares são dos primeiros organismos a adoptá-los. Excluem-se aqueles cuja pessoa, pais ou quatro avós têm sangue judeu ou mouro, isto é, para os que estão comprometidos com a fé judaica ou são católicos de origem judaica, os cristãos novos. O Tribunal do Santo Ofício, sob a capa de heresia, persegue o judeu, que, mesmo convertido, permanece suspeito de heresia. É no mercado matrimonial que as exclusões mais se fazem sentir. A introdução nas ordens militares, espaço de

As candidatas são, desde logo, prevenidas de que a instituição que as acolhe deve “goardar-se a mesma clausura que nos mosteiros de freiras”, tal como consta dos estatutos do Recolhimento de S. Manço, de Évora. Esta advertência indica-lhes que as espera uma vivência restringida a um mínimo de contactos com o exterior, via que garante a minimização dos riscos que vêm do “mundo”¹⁶⁶. A sua admissão prescreve, para além de comprovadas virtudes¹⁶⁷, outros requisitos, exemplificados pelos estatutos do Recolhimento Real das Órfãs Honradas, de Lisboa, nomeadamente, quanto à idade com que devem apresentar-se, neste caso, entre 12 e 30 anos. Comprovativos que neguem a impureza de sangue, “sem raça alguma de mouro ou judeu”, e a ilegitimidade são outras condições a aduzir¹⁶⁸. Os estatutos do Recolhimento do Menino Deus, das irmãs da Ordem Terceira de S. Francisco, de Barcelos, com data de 1748, “ordenados, e confirmados por sua Alteza o Sereníssimo Senhor D. Joseph Arcebispo, e Senhor de Braga Primaz das Hespanhas” (1741-1756), exigem que a mulher, já aceite na instituição, faça uma confissão

élite, inicia a sua aplicação a sectores nobres ou nobilitados com capacidade de reprodução biológica e da possibilidade de dar continuidade ao sangue impuro. A qualidade dos membros é expurgada através de inquéritos. A lei pombalina, de 25 de Maio de 1773, anula as provas de limpeza de sangue para o exercício de funções honrosas e públicas. Libertos dos estigmas, os descendentes de judeuas passam a desempenhar actividades empresariais e administrativas e a serem admitidos em irmandades, confrarias e misericórdias. Cf. Fernanda Olival, “Rigor e interesses: os estatutos de limpeza de sangue em Portugal”, in *Cadernos de Estudos Sefarditas*, n.º 4, Évora, Universidade de Évora, 2004, pp. 151-182.

¹⁶⁶ Cf. Marco Liberato Trento, a Mulher e Controlo Social: o Recolhimento de S. Manços”, in Laurinda Abreu (ed.), *Igreja, Caridade e Assistência na Península Ibérica (sécs. XVI-XVIII)*, op. cit., p. 283.

¹⁶⁷ São as virtudes o factor que pesa na admissão, a par de mais “pureza”. Cf. Artur Teodoro de Matos, “Vivências, comportamentos e percursos das recolhidas de Santa Bárbara de Ponta Delgada nos séculos XVII a XIX – contributos para uma monografia”, op. cit., p. 138. No caso da selecção ter que contemplar alguma candidata em detrimento de outra, em função da lotação prevista pela instituição, e em iguldade de circunstâncias quanto às qualidades em causa, privilegia-se o bom nome da família. Cf. Maria Antónia Lopes, *Pobreza, Assistência e Controle Social em Coimbra (1750-1850)*, vol. I, op. cit., p. 489. A beleza física das candidatas pode ser o requisito a ter em conta para as jovens poderem aceder à clausura, por concorrer, mais facilmente, para a sua perdição, sendo fundamental protegê-las. Cf. Marco Liberato, “Trento, a Mulher e Controlo Social: o Recolhimento de S. Manços”, in Laurinda Abreu (ed.), *Igreja, Caridade e Assistência na Península Ibérica (sécs. XVI-XVIII)*, op. cit., p. 282. Esta condição é contemplada, de igual modo, pelos estatutos do Recolhimento das Órfãs da Santa Casa da Misericórdia do Rio de Janeiro. Ocupar, na instituição, um lugar que restar, após a admissão das órfãs de idade de nove até onze anos, obedece a requisitos afixados em editais para esse fim. A admissão pode recair na candidata mais formosa, justificada a escolha pelo maior perigo que correm, no século, as mulheres bem parecidas. Cf. Leila Mezan Alegrianti, “Os estatutos do Recolhimento das Órfãs da Santa Casa da Misericórdia do Rio de Janeiro”, in *Cadernos Pagu*, números 8-9, Campinas, Universidade Estadual de Campinas – Núcleo de Estudos de Género, 1997, p. 381. A avaliação física e psicológica é tida em conta para a dotação de mulheres, quando o matrimónio está em causa. A Misericórdia de Ponte de Lima avalia-as sob este ângulo para atribuição dos dotes. Cf. Maria Marta Lobo de Araújo, *Pobres, honradas e virtuosas: os dotes de D. Francisco e a Misericórdia de Ponte de Lima (1680-1850)*, op. cit., p. 15. No seio das várias determinações para entrada das mulheres nas instituições deste tipo, sabemos que o Recolhimento da Santa Casa da Misericórdia, da Bahia (1700-1867), protege as mulheres pobres, honradas, órfãs, cristãs-velhas e brancas, para serem dotadas para o casamento. Destaca-se, aqui, a alusão, à qualidade da cor. Cf. Anna Amélia Vieira Nascimento, “A pobreza e a honra: recolhidas e dotadas na santa Casa da Misericórdia da Bahia, 1700-1867”, in Maria Luísa Marcílio (org.), *Família, Mulher, Sexualidade e Igreja na História do Brasil*, op. cit., p. 159. *Revista da Academia de Letras da Bahia*, Salvador, vol. 9, n.º 17, op. cit., p. 123.

¹⁶⁸ Cf. Maria de Fátima Dias dos Reis, “Poder régio e tutela episcopal nas instituições de assistência na época moderna – Os Recolhimentos de Lisboa”, in Laurinda Abreu (ed.), *Igreja, Caridade e Assistência na Península Ibérica (sécs. XVI-XVIII)*, op. cit., p. 269.

geral de toda a sua vida e assine um termo pelo qual se compele a abandonar a instituição se revelar “defeitos”, isto é, que tenha permanecido, ainda que por tempo breve, em outro recolhimento, ou ser de idade diferente da inicialmente mencionada ou portadora de “macula no sangue”¹⁶⁹. Este é um elemento importante e recorrente nos estatutos. Os do Recolhimento de Nossa Senhora da Esperança, do Porto, administrado pela Misericórdia, estipula que a regente deva, tal como os confrades, ser limpa de sangue e não estar impura de qualquer “infecta nação”¹⁷⁰.

O cumprimento das normas reclama uma cuidada atenção. Cada acto é vivido para a sua materialização, pensado em função de uma clausura que não deve ser comprometida nos seus objectivos, antes, sedimentar-se na união dos seus membros e na harmonia e na comunhão de condutas. Daí que a infracção às normas acarrete sanções, distintas segundo a gravidade do delito. Vão desde a admoestação à humilhação pública, acrescidas de jejuns e de récita de orações como penitência. Se as normas são violadas com reincidência, o castigo pode levá-la a ficar presa no tronco ou a conhecer a expulsão¹⁷¹. Alguns recolhimentos recebem a visita anual do bispo ou dos seus delegados para avaliarem o cumprimento ou não dos estatutos, numa ingerência superiormente estabelecida. Naqueles que pertencem às Misericórdias, o provedor e outros elementos da Mesa deslocam-se, também anualmente, em visita à instituição.¹⁷²

Entre a diversidade das desobediências que ocorrem, pese existir uma panóplia de medidas reguladoras, estão, de uma forma mais nítida, as que relacionam as internadas com o exterior. Daqui podemos concluir que há mulheres que reagem à penosa e imposta realidade que a clausura possa representar¹⁷³.

¹⁶⁹ Cf. Ivone da Paz Soares, “Recolhidas pelo Deus Menino”, separata das *Actas do Congresso – Barcelos Terra Condal*, op. cit., pp. 359-360.

¹⁷⁰ Cf. Maria Marta Lobo de Araújo, “Mulheres, honra e clausura em Portugal (século XVIII)”, in Laureano Rubio Pérez (coord.), *Instituciones y centros de reclusión colectiva. Formas y claves de una respuesta social (siglos XVI-XX)*, op. cit., p. 82.

¹⁷¹ Cf. Maria de Fátima Castro, “O Recolhimento das Beatas de Santo António do Campo da Vinha”, separata do vol. XLVI da *Bracara Augusta*, op. cit., p. 248.

¹⁷² Cf. Elisabete Maria Soares de Jesus, *Poder, caridade e honra: o Recolhimento do Anjo do Porto (1672-1800)*, op. cit., pp. 81-82. Ver, também, Maria Antónia Lopes, *Pobreza, Assistência e Controle Social em Coimbra (1750-1850)*, vol. I, op. cit., pp. 461-462. A autora revela-nos a dureza dos estatutos do Recolhimento do Paço quanto aos castigos a aplicar e a situações humilhantes e dolorosas. *Idem*, pp. 465-467. Leia-se, ainda, António Magalhães, *Práticas de caridade na Misericórdia de Viana da Foz do Lima (séculos XVI- XVIII)*, vol. I, op. cit., p. 863. Nesta instituição, e em outras similares, é a Mesa que aplica as sanções quando as regras são violadas.

¹⁷³ A correspondência clandestina, a exposição na portaria e nas janelas sem gradeamento, as visitas de familiares, são alguns exemplos da aproximação ao exterior. Cf. Elisabete Maria Soares de Jesus, *Poder, caridade e honra: o Recolhimento do Anjo do Porto (1672-1800)*, op. cit., pp. 85-87. As devassas feitas ao Recolhimento das Beatas de Santo António do Campo da Vinha revelam comportamentos violadores da disciplina, logo, da clausura. Maria de Fátima Castro, “O Recolhimento das Beatas de Santo António do Campo da Vinha”, separata do vol. XLVI da *Bracara Augusta*, op. cit., p. 239. Ler, ainda, quanto aos delitos e conflitos sucedidos em comunidade e reveladores de rebeldia ou inadequação às normas que a

O recolhimento recebe as mulheres de qualidades previamente comprovadas e “as conserva na inteireza das virtudes, e no melhor estado de perfeição”¹⁷⁴, servindo de “muro, de fortaleza para defender as almas dos assaltos do inimigo Infernal”¹⁷⁵. Esta passagem, retirada dos estatutos do Recolhimento de Santo António do Campo da Vinha, da cidade de Braga, e administrado pela Misericórdia local, é demonstrativa do entendimento que se faz destas casas. Constituem, para os homens da época, fortalezas onde se guardam mulheres dos “inimigos” que, a qualquer momento, podem ser a sua ruína, moral e física.

O fortalecimento da alma e a conservação das virtudes passam pelos exercícios devotos – o culto divino, a leitura das horas canónicas, a comemoração das festas do calendário litúrgico e dos cultos locais, a audição de sermões, os sacramentos, as missas, os exames de consciência, as idas ao coro¹⁷⁶ – aos quais se ajustam as restantes obrigações. O trabalho mistura-se com a oração colectiva e individual, num processo em que, “suavemente e com moderação”¹⁷⁷, se contrarie a ociosidade. O silêncio é uma regra de grande significado porque concorre para o aprofundamento das virtudes e da perfeição interior. Adequa-se ao ambiente espiritual a que se aspira e que envolve todos os momentos, acentuando-se em determinadas ocasiões, como na semana santa¹⁷⁸. Esta é uma quadra vivida com profundo sentido religioso, repartido por intermináveis ladainhas, orações, via-sacras e leituras edificantes.

perpassam na sua totalidade (desde a regente à porteira, mestra, criadas, órfãs, porcionistas), Maria Antónia Lopes, “Repressão de comportamentos femininos numa comunidade de mulheres – uma luta perdida no recolhimento da Misericórdia de Coimbra (1702-1743)”, in *Revista Portuguesa de História*, t. XXXVII, Coimbra, Faculdade de Letras de Coimbra – Centro de História da Sociedade e da Cultura, 2005, pp. 189-225. Algumas recolhidas do Recolhimento de Santa Bárbara, de Ponta Delgada, recebem permissão do bispo de Angra para saírem, diariamente, por motivos de saúde. O comportamento que têm, durante os passeios que fazem, é considerado leviano e escandaloso, e, de acordo com uma pastoral, deixa de ter sentido o nome de recolhimento pelas continuadas saídas que fazem. O bispo vem a exigir o testemunho de um pároco a atestar a sua conduta honesta, no final do restabelecimento. Cf. Artur Teodoro de Matos, “Vivências, comportamentos e percursos das recolhidas de Santa Bárbara de Ponta Delgada nos séculos XVII a XIX – contributos para uma monografia”, *op. cit.*, p. 149.

¹⁷⁴ Cf. Maria de Fátima Castro, “O Recolhimento das Beatas de Santo António do Campo da Vinha”, separata do vol. XLVI da *Bracara Augusta*, *op. cit.*, p. 243.

¹⁷⁵ *Idem, ibidem*.

¹⁷⁶ Cf. João Francisco Marques, “Rituais e manifestações de culto”, in Carlos Moreira Azevedo (dir.), *História Religiosa de Portugal*, vol. II, *op. cit.*, pp. 525-526.

¹⁷⁷ Cf. Leila Mezan Alegranti, “Os estatutos do Recolhimento das Órfãs da Santa Casa da Misericórdia do Rio de Janeiro”, in *Cadernos Pagu*, *op. cit.*, p. 382.

¹⁷⁸ Cf. Maria Marta Lobo de Araújo, “Mulheres, honra e clausura em Portugal (século XVIII)”, in Laureano Rubio Pérez (coord.), *Instituciones y centros de reclusión colectiva, Formas y claves de una respuesta social (siglos XVI-XX)*, *op. cit.*, p. 91. Ler, ainda, sobre o estabelecimento do silêncio nestas instituições, J. A. Pinto Ferreira, *Recolhimento de órfãs de Nossa Senhora da Esperança (fundado na cidade do Porto no século XVIII)*, *op. cit.*, p. 152.

Os estatutos do Recolhimento do Menino Deus dizem-nos que o ritual diário – oração e trabalho – tem início às quatro horas no verão e às cinco horas no inverno. Conta com o tempo de silêncio que devem guardar e o tempo em que podem falar entre si, como o que lhes é permitido no recreio¹⁷⁹. O que se disser, sempre moralizante e decoroso, é proferido com prontidão e em voz baixa¹⁸⁰. Como se constata, o quotidiano é ritmado por tarefas diversas em horas certas, sem lugar para o divertimento¹⁸¹. Para evitar o ócio, via para a perdição e para “quantas maldades elle [o demónio] quizer introduzir em nossa alma”¹⁸², as mulheres são ocupadas desde muito cedo até uma determinada hora da noite, a partir da qual podem retirar-se para descansarem¹⁸³. A “domesticação” do corpo e do espírito passa, também, pelo preenchimento das horas com aprendizagens várias, como trabalhos manuais, e com a leitura e a escrita.

Estas diferentes competências perspectivam-se como úteis na eventualidade do regresso das mulheres ao século¹⁸⁴.

As medidas advertem para a uniformidade do vestuário, exterior e interior, que deve ser digno e humilde. Uma túnica direita, em forma de cruz, de mangas largas e atada com um cordão de S. Francisco, sobreposta por um manto até ao chão “sem se ver o pé, mas sem arrastar”, touca ou capelo que não deixe ver qualquer mecha de cabelo (cortado rente), véu roxo por cima, para tapar a parte posterior da cabeça ou para cobrir “o rosto e não serem vistas”, são peças que se usam nos recolhimentos que seguem a Ordem Terceira. Observam as principais indicações para um traje adequado à condição de recolhida¹⁸⁵.

A questão do vestuário não é matéria menor a ter em consideração. Em certos recolhimentos, as mulheres adoptam a *Regra Terceira* de São Francisco, sendo obrigadas a usar o seu hábito. Se o não possuem, impõe-se uma indumentária modesta, desprovida de feitios e enfeites, de lã ou burel, em cores discretas tidas como as “honestas”, como a preta e a parda¹⁸⁶, sinal de

¹⁷⁹ Cf. Ivone da Paz Soares, “Recolhidas pelo Deus Menino”, separata das *Actas do Congresso – Barcelos Terra Condal*, op. cit., p. 344.

¹⁸⁰ *Idem*, p. 369

¹⁸¹ Cf. Maria Marta Lobo de Araújo, “Mulheres, honra e clausura em Portugal (século XVIII)”, in Laureano Rubio Pérez (coord.), *Instituciones y centros de reclusión colectiva, Formas y claves de una respuesta social (siglos XVI-XX)*, op. cit., p. 89.

¹⁸² Cf. Manuel Bernardes, *Armas da castidade*, Lisboa, Officina de Miguel Manescal da Costa, 1762, p. 312.

¹⁸³ A “recreação honesta” pode ser aceite nas horas ou dias deputedos pela regente. Cf. Leila Mezan Alegranti, “Os estatutos do Recolhimento das Órfãs da Santa Casa da Misericórdia do Rio de Janeiro”, in *Cadernos Pagu*, op. cit., p. 382.

¹⁸⁴ Consulte-se, a este propósito, Luciana Mendes Gandelman, *Mulheres para um império: órfãs e caridade nos recolhimentos femininos da Santa Casa da Misericórdia (Salvador, Rio de Janeiro e Porto – século XVIII)*, op. cit., pp. 287-295.

¹⁸⁵ Cf. Ivone da Paz Soares, “Recolhidas pelo Deus Menino”, separata das *Actas do Congresso – Barcelos Terra Condal*, op. cit., pp. 380-381.

¹⁸⁶ Cf. Artur Teodoro de Matos, “Vivências, comportamentos e percursos das recolhidas de Santa Bárbara de Ponta Delgada nos séculos XVII a XIX – contributos para uma monografia”, op. cit., p. 146. Segundo os estatutos do Recolhimento do Ferro, as internadas apresentam-se vestidas de preto

esquecimento das vaidades do mundo e aceitação dos caminhos da humildade e da singeleza. Homogeneizar o modo de vestir é efectivar o sentimento de renúncia aos valores e preocupações terrenos neste campo, apagar a individualidade e desvanecer as características femininas. Iguais requisitos alargam-se ao “vestido interior”, ao calçado, à roupa das camas, designadas, tantas vezes, por catres, às alfaias das celas, onde sobressai um oratório, imagens de santos e um escasso mobiliário. Tudo se restringe ao estritamente necessário, à sobriedade, à equabilidade entre as reclusas, na posse e no uso de bens. Algo de diverso, de supérfluo ou de excessivo para a decência e simplicidade esperadas conduz a castigos e ao risco da “Irmã” ser despedida e “lançada fóra do Recolhimento”¹⁸⁷.

A frugalidade deve ser respeitada, de igual modo, no comer, dirigido para o sustento do corpo e não para o “regalo dele”¹⁸⁸. O bom governo da instituição exige que nenhuma recolhida possua livros, a não ser os devotos, nem instrumentos musicais ou qualquer outra coisa que perturbe ou inquiete a paz e união com o Senhor, determinação que o documento normativo do Recolhimento do Menino Deus, de Barcelos, inscreve¹⁸⁹.

A proximidade entre as mulheres é evitada ao impedir-se que frequentem as celas umas das outras e ao acautelarem-se amizades particulares. Os contactos são aceites em caso de enfermidade, porque o sentido da caridade, ao nível material e espiritual, é estimulado. Mas a correcção para as enfermidades da alma e a ajuda para sarar as do corpo, devem ser exercidas com humildade e total disponibilidade por parte de cada recolhida¹⁹⁰.

A madre regente encarrega-se de que as portas da clausura fiquem fechadas à hora competente, recolhendo, de seguida, as chaves¹⁹¹.

As visitas, mesmo as de familiares, são cuidadosamente controladas e vigiadas pela madre regente e pelo “prelado” e duram um tempo limitado. E tratando-se de pessoas de “diverso sexo” e não do primeiro grau, as mulheres devem manter, nesses encontros, o recato, a humildade e a

nas visitas que recebem e com véus ou toucas na cabeça. Cf. Artur de Basto Magalhães, *O Recolhimento do Ferro*, Porto, Edições Marânus, 1944, pp. 23-24.

¹⁸⁷ *Idem*, p. 380.

¹⁸⁸ Cf. Maria de Fátima Castro, “O Recolhimento das Beatas de Santo António do Campo da Vinha”, separata do vol. XLVI da *Bracara Augusta*, *op. cit.*, p. 244.

¹⁸⁹ Cf. Ivone da Paz Soares, “Recolhidas pelo Deus Menino”, separata das *Actas do Congresso – Barcelos Terra Condal*, *op. cit.*, pp. 376-377.

¹⁹⁰ Cf. Maria Marta Lobo de Araújo, “Mulheres, honra e clausura em Portugal (século XVIII)”, in Laureano Rubio Pérez (coord.), *Instituciones y centros de reclusión colectiva, Formas y claves de una respuesta social (siglos XVI-XX)*, *op. cit.*, p. 90.

¹⁹¹ Cf. Ivone da Paz Soares, “Recolhidas pelo Deus Menino”, separata das *Actas do Congresso – Barcelos Terra Condal*, *op. cit.*, pp. 380-381.

gravidade requeridos pela decência de quem vive “apartado do século”¹⁹². Apresentam-se de rosto coberto e as conversas são ouvidas pelas “Escutas”¹⁹³. Idênticas precauções abrangem a fala com mulheres, sujeitas a licença expressa do prelado quando não são mãe ou irmã. As recolhidas não podem referir o que se passa na casa, por ser contra a boa educação e ensino, salvo se a regente entender que é conveniente fazê-lo. E advertem-se de que as suas “práticas sejam de coisas santas, e devotas, e de maneira que edifiquem às pessoas com quem falam, deixando práticas impertinentes, e de couzas, que lhe não importão, antes são prejudiciais ao bem da almas”¹⁹⁴. A entrada do médico ou do sangrador é anunciada para que cada uma das mulheres esteja no dormitório durante a sua permanência, com excepção de duas das mais velhas, que os acompanham até saírem. Não se demoram no recolhimento e utilizam a “via mais breve”, evitando circular pelo edifício. A mesma actuação é requerida face à presença do padre confessor, quando aqui vem para atender alguma doente ou dar-lhe o Santíssimo Viático, momento que as outras internadas seguem “com muita modestia, silencio, e compostura, e na forma que se faz nos Mosteiros mais reformados”¹⁹⁵.

A circunscrição ao espaço interior e o cerce das ligações com o que vem de “fóra”, ou o que vai para “fora”, é estritamente controlado pela regente, como as cartas, cujo conteúdo lê. Não são aconselhadas, muito menos as que se ligam a alguém que saia do círculo familiar mais restrito. Persiste-se no sigilo sobre assuntos particulares e da instituição na sua redacção. Violá-lo, clama por repreensão, por castigo severo na sua reincidência e pela decisão do prelado sobre se a infractora é digna de viver no recolhimento se cai, pela terceira vez, na falta. As licenças que a regente deve conceder para este gesto, como para todos, são limitadas¹⁹⁶.

As normas que regem as saídas não são contempladas por este regulamento, aspecto que pode transmitir a ideia da rígida clausura que disciplina. Recorremos às que integram os do Recolhimento de Santo António do Campo da Vinha, de Braga, datados de 1746-1747, e que nos esclarecem sobre o modo como se processam: “quando saírem (...) irão com muita modéstia e composição as mais novas adiante, e as mais antigas no Recolhimento atrás, e no fim de todas a Regente sem se divertirem para nenhuma parte, nem se dilatarem com pessoa alguma (...) excepto

¹⁹² Cf. Maria de Fátima Castro, “O Recolhimento das Beatas de Santo António do Campo da Vinha”, separata do vol. XLVI da *Bracara Augusta*, op. cit., p. 246.

¹⁹³ Cf. Ivone da Paz Soares, “Recolhidas pelo Deus Menino”, separata das *Actas do Congresso – Barcelos Terra Condal*, op. cit., p. 375.

¹⁹⁴ *Idem, ibidem*.

¹⁹⁵ *Idem, ibidem*.

¹⁹⁶ *Idem, ibidem*.

algum breve cumprimento a pessoa que o mereça (...)”¹⁹⁷. Esta é mais uma particularidade do recolhimento em causa. Como não tem igreja nem capela, as mulheres vêm-se obrigadas a sair para assistirem aos ofícios divinos em outras instituições ou na igreja da Santa Casa da Misericórdia. Sendo as saídas para o exterior impedidas, este facto assume um carácter incomum.

Definir locais específicos, interditar a movimentação e proximidade entre as integrantes da comunidade, constituem os fundamentos da política de reclusão.

Não obstante a presença dos regulamentos disciplinadores marcarem o dia-a-dia das internadas, as autoridades que dirigem os recolhimentos recorrem às visitas como instrumento subsidiário daqueles no sentido de limitar e fiscalizar as condutas desviantes. Constituem dispositivos que reformam, auxiliam ou reforçam a organização da comunidade, colmatando, também, e por vezes, as omissões de assuntos que as próprias cláusulas dos estatutos não contemplam¹⁹⁸.

O *modus vivendi* destas mulheres desenrola-se entre espaços que se desejam intangíveis, viabilizados pelos muros, pelas janelas com grades, pelas grossas paredes. Recursos materiais que se aliam ao carácter coactivo e servem a formação de uma expressão simbólica fundada no afastamento do mundo. O enquadramento coercivo sintetiza-se na obediência, paradoxo veículo da obtenção de consenso. Afiança o cumprimento dos outros requisitos, conduz à interiorização da disciplina individual e colectiva e à criação da identidade corporativa.

A resistência física e mental, nas instituições de clausura, é levada ao limite, porque só assim se corrigem defeitos e imperfeições. Aceitam-se as mortificações do corpo para o domínio das paixões, com moderação e que “não receba dano”¹⁹⁹, como as horas de cilício, extremam-se as humilhações frente à comunidade e pune-se, severamente, por culpas fingidas, mas que põem à prova a capacidade de perdão e de humildade. Se este quadro é desenhado pelos estatutos do Recolhimento do Menino Deus, de Barcelos²⁰⁰, e se repete nos de Santo António²⁰¹, de Braga, é

¹⁹⁷ *Idem*, p. 247.

¹⁹⁸ Cf. Ricardo Silva, “Incurções pelo quotidiano de uma comunidade religiosa feminina através das visitas: o convento do Espírito Santo de Murça na primeira metade do século XVII”, in *Revista Campos Moneiro – história património cultura*, n.º 4, *op. cit.*, pp. 291-312. Entre 1702 e 1743 registam-se vinte devassas no Recolhimento das Órfãs da Misericórdia de Coimbra, inaugurado em 1701, com um total de 316 depoimentos, acusatórios e não acusatórios, por parte dos elementos da colectividade que totalizam menos de uma dezena de mulheres até 1709 e de 27, o máximo de presenças, em 1743. Cf. Maria Antónia Lopes, “Repressão de comportamentos femininos numa comunidade de mulheres – uma luta perdida no recolhimento da Misericórdia de Coimbra (1702-1743)”, in *Revista Portuguesa de História*, t. XXXVII, *op. cit.*, pp. 195-197.

¹⁹⁹ Cf. Ivone da Paz Soares, “Recolhidas pelo Deus Menino”, separata das *Actas do Congresso – Barcelos Terra Condal*, *op. cit.*, p. 366.

²⁰⁰ *Idem*, pp. 377-378.

²⁰¹ Verifica-se, aqui, o uso de cilícios, entre outras mortificações do corpo e do espírito, as chamadas “disciplinas”. Cf. ADB, *Fundo da Misericórdia – Estatutos para o Recolhimento de Santo António das Beatas*, 1746, não paginado. As disciplinas são instrumentos com ramos de cânhamo, correias

exposto, com o dramatismo que a vida conventual acentua, na obra, *Vida da venerável Madre Rosa Maria Serio de Santo António*, carmelita e superiora de um mosteiro de Nápoles. Contudo, aos dois tipos de instituição são comuns tais procedimentos e as intenções que lhes subjazem.

Escrita pelo padre José Gentil, da Companhia de Jesus, e dedicada à princesa de Portugal, a obra é traduzida da língua italiana para a portuguesa pelo padre Jerónimo Contador de Argote. Relata as situações criadas em torno desta religiosa enquanto noviça. Vexada publicamente, “em razão de não ser resguardada na língua, e da sua leveza, e da variedade dos seus pensamentos”, é obrigada a usar uma coroa de espinhos e a ter a boca amordaçada. Por não cometer faltas, são-lhe imputadas as culpas das companheiras. Entre as penitências está a “disciplina de sangue”, para a qual pede “alguns alfinetinhos de prata”. O sofrimento e a alegria com que aceita tantas provas são compensados com os “carinhosos mimos do Senhor”, como a faculdade do êxtase, com visões do demónio e do Menino Jesus. No prólogo, o tradutor diz-nos que se trata uma das mais “portentosas” religiosas que se encontram no vasto âmbito da História Eclesiástica. As suas acções heróicas, teológicas e cardeais, são um forte e suave incentivo de devoção²⁰².

Pese embora o limitado número de mulheres que cada recolhimento aceita²⁰³, a eficácia da sua actuação faz, daquelas que estão resolvidas a sujeitarem-se ao padrão imposto, modelos de virtudes e exemplaridade de vida cristã para todo um universo feminino, em clausura ou no século²⁰⁴.

ou cadeias que servem para a flagelação. Podem fazer parte do hábito. Sobre a flagelação, analisada como uma prática erótica e associada à repressão, consulte-se Enrique González Duro, *Represión sexual y dominación social*, Madrid, Akal, 1976, pp. 16-17. Segundo Michel Foucault, o sofrimento físico voluntário desaparece quando uma nova forma de abordagem do corpo surge, não podendo este ser tratado com violência. Os actos de suplicio começam a ser olhados, desde o século XVIII, como próximos da loucura, exigindo que quem os pratica seja medicalizado. Cf. Michel Foucault, *Vigiar e punir: o nascimento da prisão*, Petrópolis, Vozes, 1987, pp. 13-14.

²⁰² Cf. Jerónimo Contador de Argote, *Vida da venerável Madre Rosa Maria Serio de Santo António*, Lisboa, Officina de Bernardo António, 1769, não paginado.

²⁰³ O Recolhimento de Santo António do Campo da Vinha, de Braga, alberga seis mulheres; o de Santiago, de Viana do Castelo, dez, e o de Nossa Senhora da Esperança, onze. Paralelamente, integram porcionistas, mulheres que pagam a sua estadia e cumprem as regras da instituição. Sublinhe-se, entanto, que este número é ultrapassado, especialmente, no século XVIII, devido à pressão que se faz sentir para que estas casas abram as portas a um número mais alargado de mulheres. Cf. Maria Marta Lobo de Araújo, “Mulheres, honra e clausura em Portugal (século XVIII)”, in Laureano Rubio Pérez (coord.), *Instituciones y centros de reclusión colectiva, Formas y claves de una respuesta social (siglos XVI-XX)*, op. cit., p. 2.

²⁰⁴ Cf. Leila Mezan Algranti, “Conventos e recolhimentos em Portugal e na América portuguesa – Um estudo comparativo sobre as instituições de reclusão feminina (séculos XVII-XVIII)”, in Anne Cova, Natália Ramos e Teresa Joaquim (org.), *Desafios de Comparação. Família, Mulheres e Género em Portugal e no Brasil*, op. cit., p. 82.

3. 2 – A sistematização da clausura – outros instrumentos

A ambiência em que mulheres seculares se movem, severa e profundamente na vida religiosa, reveste, como já afirmámos, a forma monástica. A sobriedade, o despojamento e o desapego de “coisas em que se conheçam riqueza e preciosidade para que nelas não empreguem as recolhidas o seu afecto”²⁰⁵, favorecem essa identidade. Outros elementos a reforçam como, por exemplo, ao nível do léxico, uma vez que os dois institutos usam termos comuns, como religiosas, freiras ou noviças – menções usadas no Recolhimento de Santo António do Sacramento, de Torre de Moncorvo – bem como as mesmas denominações quanto às responsáveis dos cargos administrativos e dependências existentes. Pela similaridade que os relaciona, o recolhimento é apontado, em algumas situações, como convento, nomeadamente, o de Santo António do Sacramento. Documentos de variado teor comprovam esta afirmação, registando, indistintamente, uma ou outra designação. Também a arquitectura aproxima as duas instituições, com a igreja como elemento predominante. Ambas apresentam claustros, grades nas janelas, celas modestas, locutórios, refeitório comum. No recolhimento moncorvense enumera-se, entre outras “casas”, a do capítulo²⁰⁶. A sua presença verifica-se em mosteiros, conventos, colegiadas e catedrais. Aqui, realizam-se as reuniões solenes para serem encontradas as grandes resoluções de interesse comunitário²⁰⁷. A este conjunto construído junta-se a cerca, terreno com pomares, hortas, latadas e água. A vivência monástica, interior, circunscreve-se a tais espaços para isso pensados e projectados. Compõem um “edifício sagrado defendido pelos muros da clausura que impõem uma espécie de tabu religioso”, onde, cada elemento é “um separado do mundo”²⁰⁸.

Verifica-se, em resultado desta estreita ligação, que muitos recolhimentos passam a conventos²⁰⁹. Ambos são a expressão de uma cultura religiosa especificamente feminina, mas, aqui, declara-se na sua essência. Essa passagem define, de modo claro, que há uma e outra instituição, apesar da ambiguidade que a sua proximidade sugere. Comprova-o a iniciativa do arcebispo de

²⁰⁵ *Idem*, p. 68.

²⁰⁶ BA, Ms, Av. 54-VIII-14, n.º 387, não paginado.

²⁰⁷ Cf. Geraldo J. A. Coelho Dias, “O Capítulo Geral de Tibães. A alternativa dos DD. Abades Gerais. Os «galopins eleitorais de Camilo Castelo Branco». Em torno dos espaços religiosos – monásticos e eclesiásticos”, in *Revista do Instituto de História Moderna*, Porto, Universidade do Porto – Instituto de História Moderna, 2005, p. 76.

²⁰⁸ *Idem*, *ibidem*.

²⁰⁹ Consulte-se, sobre a transformação de recolhimentos em conventos, Leila Mezan Algranti, “Conventos e recolhimentos em Portugal e na América portuguesa – Um estudo comparativo sobre as instituições de reclusão feminina (séculos XVII-XVIII)”, in Anne Cova, Natália Ramos e Teresa Joaquim (org.), *Desafios de Comparação. Família, Mulheres e Género em Portugal e no Brasil*, op. cit., p. 66.

Braga, D. Rodrigo de Moura Teles (1704-1728), ao transformar o Recolhimento da Madre de Deus, de Guimarães, em Convento de Santa Clara, bem como o do Campo de Santa Ana, também nesta cidade, em Convento da Imaculada Conceição da Virgem Maria Senhora Nossa, em 1716 e 1727, respectivamente²¹⁰. Deve-se-lhe a criação do Convento de Nossa Senhora da Penha de França, em Braga, sob a obediência da *Regra* concepcionista. Surge em 1727, e remete para o recolhimento instituído por Pedro de Aguiar e sua esposa, em 1652. A esmola que inicialmente os legatários estabelecem para esta instituição é aumentada, com o objectivo de que se torne convento sob a administração da Misericórdia, desejo materializado por D. Rodrigo de Moura Teles, na sequência do reconhecimento das virtudes das recolhidas²¹¹.

A fundação de recolhimentos e ulterior modificação em conventos está patente na polémica que decorre em 1747, gerada pelo Recolhimento de Santa Rosa, de Guimarães, “pelo pernicioso abuso do título de Mosteiro de Freiras da Terceira Ordem de S. Domingos”. O rei interfere, ordenando que as mulheres assumam, de novo, o estatuto de seculares²¹².

A disciplina reveste-se de um carácter fortemente espiritual. A conduta é o reflexo de uma religiosidade em que a oração é muito estimada, porquanto através dela se alcança um elevado grau de contemplação e de união com Deus. Essa espiritualidade nutre-se, ainda, de sermões, de leituras de vidas dos santos, devocionários redigidos para as mulheres neste contexto, biografias de religiosas, frequentemente, de acentuado carácter ascético e místico, crónicas de ordens e de mosteiros, guias para um melhor cumprimento dos deveres, como a caridade e a oração, ou para um perfeito alcance da modéstia, do silêncio e da humildade. A estas virtudes junta-se a prática das penitências e mortificações, aconselhada e estimulada pelos fins espirituais em vista. A música é uma componente que acompanha os ofícios e as festividades. Os cânticos acentuam a ambiência desejada²¹³.

²¹⁰ Cf. Ivone da Paz Soares, *E a sombra se fez verbo – quotidiano feminino setecentista por Braga*, op. cit., p. 196.

²¹¹ Cf. Ricardo Silva, *Casar com Deus: vivências religiosas e espirituais femininas na Braga moderna*, op. cit., p. 86 e Maria Marta Lobo de Araújo, Os recolhimentos femininos de Braga na Época Moderna, op. cit., pp. 302-303.

²¹² ADB, *Gaveta das Cartas*, doc. CCCCLVIII, fl. 2. Leia-se, também, Maria Luísa Gil dos Santos, *O Ciclo vivencial do Mosteiro de Nossa Senhora da Assunção de Tebosa*, Porto, Universidade do Porto, 2000, pp. 88-98. Dissertação de mestrado policopiada,.

²¹³ Os conhecimentos musicais podem favorecer a entrada da candidata que os possui. Assim acontece com Serafina Carvalho que é admitida, em 1654, no Convento da Conceição, em Braga, pagando um dote menor por saber tocar harpa. Na escritura de dote compromete-se a fazer-se acompanhar de duas harpas e a ensinar as religiosas. Cf. Maria Marta Lobo de Araújo, “Dotes de freiras no mosteiro de Nossa Senhora da Conceição de Braga (século XVII)”, in *Noroeste – Revista de História*, Braga, 2005, pp. 121. Ler, ainda, Elisa Lessa, “A música no Mosteiro da Conceição”, in Ernesto Português (coord.), *Do Convento ao Instituto – Portas para a Vida*, Braga, Edição do Instituto Monsenhor Airosa, 2011, pp. 155-163. Numa carta datada de 22 de Junho de 1703, que a abadessa do convento de Murça, dona Brites da Trindade, envia ao arcebispo de Braga, D. João de Sousa (1696–1703), lê-se que uma “donzela” que deseja ingressar na casa, “que no tempo se acha com poucas músicas”, é

A cultura religiosa construída nos claustros é um aspecto de grande importância. Enquanto fora dos conventos e dos recolhimentos a instrução religiosa é feita por meio da oralidade – sermões ou orientações do confessor – nestes, há a necessidade de acompanhar os serviços religiosos com a leitura silenciosa, o que não exclui a leitura em voz alta, e o empenho em disporem de livros para as leituras individuais ou colectivas, enquanto decorrem os trabalhos. O *corpus* dos textos disponíveis é limitado e mil vezes lido.

Tais institutos são, por estes motivos, lugar de uma cultura religiosa feminina letrada, embora quase sempre restrita às mulheres da elite. Este segmento social é evidente nos conventos, muitos dos quais são especificamente fundados para mulheres da nobreza e da burguesia, aquelas a quem é dirigida uma educação mais cuidada. Por isso, os textos produzidos no universo católico feminino em clausura partem destas mulheres e, não raramente, são publicados sob a licença e o patrocínio de elementos do clero ou de personalidades civis influentes, a quem, normalmente, são dedicados.

Fugindo a este específico contexto, vemos que a escrita produzida, é, sobretudo, aquela que se liga à administração da casa, ou tem um carácter particular, como os escritos de consciência aos confessores e a correspondência. O género epistolar é o mais cultivado pelas religiosas²¹⁴. Sem qualquer pretensão literária, é utilizado como meio de comunicação com as famílias e directores espirituais e veículo de expressão das suas inquietudes. As *Cartas Espirituais* de frei António das Chagas, editadas entre 1684 e 1687, depois da sua morte, revelam que a sua correspondência é, na maior parte, dirigida a religiosas, como resposta às inúmeras questões que lhe colocam.

Ao lado do género epistolar, perpassa o gosto pelas autobiografias e biografias, ou “vidas”, de companheiras de clausura²¹⁵.

A literatura à qual lhes é permitido aceder e a escrita que lhes é dado criar são terrenos que estimulam a devoção e a imitação de modelos de mulheres virtuosas. Dão sentido à clausura e são guia para um estado de perfeição espiritual. A escrita favorece, de igual forma, a conquista do reconhecimento da santidade das comunidades religiosas, através dos seus mais proeminentes

destra na solfa e em tocar órgão, viola e cravo, “partes” necessárias para o culto divino, pelo que solicita a devida licença de ingresso. Além destas qualidades, o pai deseja entregar o dote, dizendo ser conhecedora de que outros mosteiros procuram mulheres com estes dons, dispensando o dote de entrada porque se entende serem uma mais-valia para a instituição. Cf. BA, Ms, Av. 54-VIII-14, n.º 387, não paginado.

²¹⁴ Cf. Gómez Vozmediano, Sanz de Bremond y Mayáns, Negro del Cierro e Gil Ruiz, “La Fe y el Intelecto”, in Henrique Martínez Ruiz (dir.), *El peso de la Iglesia. Cuatro siglos de Ordenes Religiosas en España*, op. cit., p. 555.

²¹⁵ Cf. Isabel Morujão, “Entre a voz e o silêncio: literatura e espiritualidade nos mosteiros femininos”, in *Rever*, Ano 11, n.º 1, Porto, Edição CITCEM – Centro de Investigação Transdisciplinar «Cultura, Espaço e Memória», 2011, p. 40.

elementos nesta esfera. As bibliotecas das instituições de reclusão informam não só do tipo de livros permitidos, como dos títulos mais lidos²¹⁶.

Os testamentos e os assentos de óbito podem, também, ser fonte de obtenção de dados quanto a esta matéria. Damos o exemplo de escrituras onde é focada, de mulheres ligadas ao Recolhimento de Santo António do Sacramento, de Torre de Moncorvo. Luísa Teresa Pereira da Mota, viúva, que faz o testamento em 21 de Fevereiro de 1731²¹⁷, deixa a sua sobrinha, Maria Josefa de Vasconcelos, assistente no recolhimento, seis livros de Maria de Jesus. Antónia Teresa de Jesus, também recolhida, com óbito datado de de Abril de 1717, pretende que se vendam os seus livros que são dezasseis²¹⁸. Esta questão permite inferir que se pratica a leitura nos recolhimentos, provavelmente, apenas pelas mulheres cujo estatuto social lhes permite o acesso à cultura. Luísa Teresa Pereira da Mota é senhora de bens consideráveis e de parte deles faz herdeira Maria Josefa de Vasconcelos. Este facto pode remeter para aquela realidade, bem como o número de livros que Antónia Teresa de Jesus possui, a par de outros bens referidos e apropriados a uma condição socialmente favorecida. Um e outro caso aproximam este tipo de instituição ao convento, lugar por excelência da cultura feminina.

A explosão de publicações sobre piedade católica, depois de Trento, tem em vista mulheres seculares e religiosas. Esta é uma das faces de um trabalho ideológico com o fim de tornar a clausura, se não desejável ou aceitável, pelo menos inteligível e favorecedora de adesão. O tipo de identidade feminina aqui moldada, fundada nos valores do cristianismo, é paradigma das reformas que as instituições, civis e religiosas, se propõem implementar. A disciplina do corpo e da mente regula as paixões e promove a harmonia. Esta premissa é válida para as comunidades em reclusão

²¹⁶ O conjunto de 279 volumes da livraria do Convento da Conceição, em Braga, para os séculos XVI a XVIII, é revelador do tipo de leitura praticada neste tipo de instituições. Repartem-se, essencialmente, por livros de natureza espiritual, de carácter teológico e de exegese bíblica. Cf. Domingos Araújo, "Livraria do Convento da Conceição", in Ernesto Português (coord.), *Do Convento ao Instituto – Portas para a Vida*, op. cit., pp. 122-126. No Recolhimento de Santa Teresa, em São Paulo, a lista de livros arrolada em 1747 revela que aquele tipo de obras existe, também, neste estabelecimento, tal como no Carmelo, do Rio de Janeiro. Aqui, verifica-se uma duplicação, num período de 30 anos, do número de 30 títulos (a maior parte, nas línguas portuguesa e espanhola, sobrepondo-se aos que usam o latim) que abrange novos e outros exemplares dos já existentes, número reforçado em 1774. Cf. Leila Mezan Aleganti, "Educação feminina – vozes dissonantes no século XVIII e a prática colonial", in Ilana Blaj e John Manuel Monteiro (org.), *História e Utopias – Anais do XVII Simpósio Nacional de História*, São Paulo, Associação Nacional de História, 1996, pp. 259-260. O inventário da biblioteca do convento de San Diego de Cazalla, da Ordem Franciscana, elaborado na sequência de uma ordem de 1646, que estipula a redacção de catálogos de livros de autores franciscanos existentes em cada convento, é exemplo da riqueza de obras que integram as bibliotecas destas instituições e, neste caso, da rica produção de autores franciscanos. Cf. Raphael M. Pérez García, "La biblioteca del Convento de San Diego de Cazalla: libros de autor franciscano (1646)", in *Archivo Hispalense, Revista Histórica, Literária y Artística*, Sevilla, 2002, pp. 99-113.

²¹⁷ APEB, *Livro de Testamentos (1720-1790)*, fl. 276.

²¹⁸ APEB, *Livro de Assentos de Óbitos (1704-1814)*, n.º 20, fls. 112-112v.

e para a sociedade exterior a elas. No pós-Trento, a disciplina é sinónimo da observância das regras monásticas.

O estabelecimento da clausura prevê o *status quo* secular e religioso para o qual os reformadores apontam porque é, simultaneamente:

(...) um meio para vigiar, para punir, para reprimir ideias religiosas suspeitas, para disciplinar cultos, e, mais genericamente, a primeira metódica e capital aplicação do critério de «renferment», naturalmente voltado contra os marginais da sociedade²¹⁹.

As mulheres, categorizadas pelo seu estatuto sexual, temporária ou permanentemente confinadas a casas de reclusão, são uma fonte de constante preocupação. Controlá-las é a chave para o controle social. As restrições e as coacções agravam-se no interior das instituições, um interior encerrado por uma arquitectura que estrangula cada um dos gestos. Este espaço é fechado sobre si por uma presença mínima de aberturas. Eliminam-se as dispensáveis, gradeiam-se as outras. Ao mesmo tempo, há um elevado número de chaves. A abertura só interessa à que possibilita saber onde, como e com quem as mulheres comunicam. Metafórica e paradoxalmente, este espaço, inviolável e isolado no seio da sociedade que o envolve, concorre para a unidade de uma Igreja que se quer triunfante e para a sociedade ideal que se deseja²²⁰.

Com análogo sentido de limitar e controlar as mulheres está a criação e a disseminação de novas ordens religiosas, só permitidas pela Igreja Católica se seguirem as duras regras impostas e se retirarem do mundo. Os decretos tridentinos, que estabelecem estas orientações para uma revigorada Igreja, trazem resistência contra a reclusão perfeita por parte das comunidades que praticam acções devocionais²²¹. Esta resistência dá-se em paralelo com a certeza de que estas mulheres são necessárias para um papel activo na educação e no cuidado aos pobres, áreas que, gradualmente, vão ocupando, a par do importante papel na fermentação e divulgação religiosa.

Assim, observam-se excepções às directrizes papais, como no caso das ordens mendicantes e terceiras, que dependem do seu trabalho junto dos outros, no exterior. Juntam-se-lhes as Ursulinas,

²¹⁹ Cf. Jutta Gisela Sperling, *Convents and the body politic in late renaissance Venice*, Chicago and London, The University of Chicago Press Ltd., 1999, pp. 142-143. Tradução nossa da citação: "(...) as the same time, a measure to police, to repress suspicious religious ideas, to discipline cults,, and, the more generally, the first methodical and capillary application of the criterion of «renferment», subsequently turned against the margins of society."

²²⁰ *Idem*, p. 128.

²²¹ *Idem*, p. 118.

dedicadas à educação das raparigas. Embora sofram alguns revezes, como a sua supressão, em 1612, e a obrigação de seguirem, por ordem do Papa Paulo V, a *Regra* agustina, a docência, demasiado valiosa para ser apagada pela Igreja, permanece. Enclausuradas em conventos, de acordo com a *Regra* a que passam a obedecer, ali recebem as educandas. O processo que as Ursulinas vivem é sintomático de que qualquer tentativa individual de fugir à autoridade eclesiástica e a uma acção independente, com a pretensão de que se trata de um direito espiritual, é reprimida, controlada ou anulada²²².

A exigência do respeito pelas disposições emanadas e a subordinação à autoridade da Igreja ficam entregues a um membro masculino da ordem e à supremacia do bispo local.

É evidente que a reorganização moral do mundo social apoia-se na identificação total das mulheres com a religiosidade, considerada como um atributo feminino natural, e, nela, com a cultura de clausura nascida no congregacionismo, cultura de sacrifício e de renúncia. Território feminino legitimado, repetido e unívoco resultante das fórmulas de um discurso que contém violência simbólica e que cristaliza um sem número de oposições e equivalências míticas, ancoradas na linguagem do corpo, nas virtudes e nos traços femininos menos positivos. Este panorama não obsta a que, o final do século XVI e o século XVII, conheçam um grande aumento da população conventual. Entre as muitas razões, e para além da verdadeira vocação, estão as que, em termos gerais, social e economicamente limitam as mulheres seculares. Podemos incorporar, agora, as que se relacionam com as novas pressões relativas ao casamento e que redundam num extenso número de impedimentos e de exigências que incorporam as decisões tridentinas. As *Constituições Sinodais*, assentes na afirmação dogmática da sacramentalidade e indissolubilidade do matrimónio, são disso um bom modelo. Como complementares destes textos, surgem as sumas e os manuais de confissão, vocacionados estes para a confissão dos casados. As perguntas dos confessores dirigem-se a aspectos mais delicados, como o de ordem sexual, e obedecem a critérios, como os que se inserem nas *Lembranças pêra avisar de alguns erros e descuydos em que muytas vezes caem os confessores*²²³, ordenadas pelo cardeal D. Henrique. Os “pecados sexuais” têm, nos manuais e sumas pré e pós-tridentinos, uma presença forte que a necessidade do controle social e da sexualidade impõe. Se este é um assunto com lugar importante nestes documentos, também o é o comportamento recíproco dos esposos e o

²²² *Idem, ibidem.*

²²³ Cf. *Lembranças pêra avisar de alguns erros e descuydos em que muytas vezes caem os confessores*, Lisboa, João Flavio de Colonia, 1560, Coimbra, António de Mariz, 1597.

cumprimento dos seus deveres na família. O *Manual dos Confessores e Penitentes*,²²⁴ que tem em mira dirigir-se a confessores menos “doutos” e a introduzir os decretos e determinações do Concílio de Trento, exprime essa importância nos parágrafos sobre os “Pecados do marido acerca da mulher” e “da mulher acerca do marido”, retomados e alargados no *Compêndio e Sumário de Confessores*²²⁵. Enumeram-se, nas duas obras, os pecados mortais resultantes do incumprimento das obrigações de cada um e do abuso do poder do marido, como os excessivos castigos físicos.

A divulgação destas prescrições cabe, de um modo especial, aos catecismos. De entre os muitos redigidos depois de Trento, destinados a uma acção pastoral e moralizadora, um particular relevo deve ser dado ao *Catecismo ou Doutrina Cristã e Práticas Espirituais*, de frei Bartolomeu dos Mártires, cuja primeira edição data de 1564. Tem como ponto fulcral o matrimónio e dá conselhos às esposas cristãs: darem-se mais à oração e aos exercícios espirituais para obterem “lume e consolação” para si e para comunicarem com os seus maridos; dedicarem-se, de forma crescente, às rotinas devotas, sobretudo, as femininas; servir com toda a diligência a seus maridos; ocuparem-se nos serviços familiares; serem “quietas e amigas” do recolhimento e de estarem em casa; usarem de toda a honestidade e modéstia no vestir e no toucado, para não escandalizarem, mas, antes, para edificarem os outros com bons exemplos²²⁶. Estas orientações relegam para segundo plano os aspectos mais canónicos, como os rituais, e os legais. O objectivo é que o *Catecismo* seja um instrumento pragmático e que chegue a todas as camadas sociais.

A profusa documentação produzida sobre o matrimónio tem a mulher como um dos pontos nevrálgicos, facto que a sua tradicional posição na família e no campo da sexualidade justificam. Constatamos, ainda, estar submetida à supremacia física do marido, traduzida, nomeadamente, pelas expressões condenatórias das punições corporais que sobre ela exerce. A opção pela vida em instituições de clausura, perante as diferentes razões expostas, não surpreende. Daí o seu aparecimento em número considerável pelo país, a que a província de Trás-os-Montes não escapa. Para o período de tempo que cobre os séculos XVI a XVIII, temos conhecimento dos recolhimentos e conventos femininos transmontanos apresentados no quadro 1.

²²⁴ Editado pela primeira vez em 1549, por frei Rodrigo do Porto é reeditado, em 1552 e 1560, por Martin de Azpilcueta. Veja-se, sobre esta obra, A. P. da Silva, “A primeira suma portuguesa de teologia moral e sua relação com o *manual* de Navarra”, in *Didaskalia*, vol. V, 1975, pp. 355-403.

²²⁵ Cf. Frei Bartolomeu dos Mártires, *Compêndio e Sumário de Confessores*, Coimbra, António de Mariz, 1567, pp. 110.112.

²²⁶ Cf. Rodrigo do Porto, *Catecismo ou Doutrina Cristã e Práticas Espirituais*, Braga, Edição de A. R. da Cunha, 1962, pp. 164-166.

Quadro 1

Recolhimentos e conventos femininos na província de Trás-os-Montes
séculos XVI-XVIII

Nome	Localidade	Ordem religiosa	Data da fundação
Recolhimento de Santo António do Sacramento ²²⁷	Torre de Moncorvo	Ordem Terceira Franciscana	1665
Recolhimento da Senhora das Dores ²²⁸	Vila Real	Congregação de Nossa Senhora das Dores	1754
Recolhimento das Oblatas do Menino Jesus ²²⁹	Mofreita, Bragança	Congregação das Oblatas do Menino Jesus	01/11/1793
Recolhimento das Oblatas do Menino Jesus ²³⁰	Bragança	Congregação das Oblatas do Menino Jesus	05/08/1794
Convento de Santa Clara ²³¹	Bragança	Ordem Franciscana	1568
Convento do Espírito Santo ²³²	Murça	Ordem de São Bento	1587

²²⁷ Cf. Frei Pedro de Jesus Maria José, *Chronica da Real Província da Conceição de Portugal Da Venerável Ordem Terceira do Convento de S. Francisco da Torre de Moncorvo*, tomo II, lv. III, cap. XV, Lisboa, Officina de Miguel Manescal da Costa, Impressor do Santo Officio, 1760, p. 353.

²²⁸ É de padroado real, acolhe 29 mulheres e tem quinze mil réis de renda, em 1796, de acordo com o manuscrito de Columbano Pinto Ribeiro de Castro Vela, desta data, correspondente ao trabalho que desenvolve como juiz demarcante. Cf. José Maria Amado Mendes, *Trás-os-Montes nos finais do século XVIII segundo um manuscrito de 1796*, Coimbra, Centro de História, da Sociedade e da Cultura da Universidade de Coimbra, 1981, pp. 437 e 552.

²²⁹ Cf. Luís Alexandre Rodrigues, "Antigos Mosteiros e Congregações do Distrito de Bragança. Subsídios artísticos", in *Brigantia*, vol. XXVI, *op. cit.*, p. 813. Este recolhimento deve-se a D. António Luís da Veiga Cabral e Câmara, bispo de Bragança, tal como o de Loreto. *Idem*, p. 814.

²³⁰ *Idem, ibidem*.

²³¹ Cf. José Viriato Capela; Rogério Borralheiro; Henrique Matos e Carlos Prada de Oliveira, *As Freguesias do Distrito de Bragança nas Memórias Paroquiais de 1758 – Memórias, História e Património*, Coleção *Portugal nas Memórias Paroquiais de 1758*, Braga, edição integrada no projecto POCTI-FCT, p. 116.

²³² Cf. José Maria Amado Mendes, *Trás-os-Montes nos finais do século XVIII segundo um manuscrito de 1796*, *op. cit.*, p. 505.

Convento de Santa Clara ²³³	Vinhais	Ordem Franciscana	1587
Mosteiro de São Bento ²³⁴	Bragança	Ordem Beneditina	1589
Mosteiro de Santa Escolástica ²³⁵	Bragança	Ordem de São Bento	1590
Convento de Santa Clara ²³⁶	Vila Real	Ordem Franciscana	1603
Convento de Nossa Senhora da Conceição ²³⁷	Chaves	Ordem das Religiosas Capuchas Reformadas. Anteriormente, recolhimento	1716

Fontes: Frei Pedro de Jesus Maria José, *Chronica da Real Província da Conceição de Portugal Da Venerável Ordem Terceira do Convento de S. Francisco da Torre de Moncorvo*, tomo II, lv. III, cap. XV, *op. cit.*, p. 353; José Maria Amado Mendes, *Trás-os-Montes nos finais do século XVIII segundo um manuscrito de 1796*, *op. cit.*, pp. 358, 437, 505 e 552; Luís Alexandre Rodrigues, “Antigos Mosteiros e Congregações do Distrito de Bragança. Subsídios artísticos”, in *Brigantia*, vol. XXVI, *op. cit.*, p. 813; José Viriato Capela, *et. al*, *As freguesias do Distrito de Bragança nas Memórias Paroquiais de 1758 – Memórias, História e Património*, Colecção *Portugal nas Memórias Paroquiais de 1758*, *op. cit.*, pp. 114, 116, 117 e 118.

Como se comprova, através do quadro 1, as mulheres da província de Trás-os-Montes, dependendo do futuro que as suas famílias lhes designam, podem optar por ingressar num dos institutos assinalados, mesmo que se localizem em lugares longínquos, tendo em vista a protecção das suas virtudes. Verifica-se, entre os séculos XVI e XVIII, a existência de várias instituições de reclusão feminina, distribuídas pelas cidades e vilas. Constata-se a presença de quatro

²³³ Cf. José Viriato Capela, *et. al*, *As Freguesias do Distrito de Bragança nas Memórias Paroquiais de 1758 – Memórias, História e Património*, *op. cit.*, p. 117. Ver, ainda, Ricardo Silva, “Violar a clausura, romper a castidade”, in *Revista Campos Monteiro – história património cultura*, n.º 3, Coimbra, Palimage Editores, 2008, pp. 185-201. O autor regista a devassa a este convento, em 1604. No seu decurso o arcebispo toma conhecimento de que uma religiosa, dona Filipa de Carvalho, dera à luz uma criança, no ano anterior, facto que corresponde à violação de um dos votos impostos: a castidade. A religiosa vem a ser gravemente punida. Este convento conhece a visita do arcebispo D. José de Bragança, em 1748. Na sequência desta, vê reforçada a clausura com um novo muro e grades nas janelas exteriores.

²³⁴ É, desta data, o breve do Papa. Cf. José Viriato Capela, *et. al*, *As Freguesias do Distrito de Bragança nas Memórias Paroquiais de 1758 – Memórias, História e Património*, *op. cit.*, p. 118.

²³⁵ *Idem*, p. 114.

²³⁶ Cf. José Maria Amado Mendes, *Trás-os-Montes nos finais do século XVIII segundo um manuscrito de 1796*, *op. cit.*, p. 437.

²³⁷ *Idem*, p. 358.

recolhimentos e sete conventos²³⁸. Entre as ordens religiosas que os suportam, sobressai a franciscana²³⁹, seguida da de São Bento, numa expressiva demonstração da implantação destas colectividades religiosas em termos locais. A predominância dos claustros femininos de matriz franciscana, no Portugal tridentino, traduz, primeiramente, as inclinações devocionais e espirituais dominantes. Admitem-se, também, como razões dessa supremacia, a maior facilidade, no plano económico e social, em estabelecerem-se e multiplicarem-se, a acessibilidade a grupos sociais diversos e a adaptação fácil à diversidade geográfica e às capacidades económicas regionais. Entre as mais rigorosas ordens observantes – reformadas, capuchas e terceiras da penitência – professam mulheres de alta nobiliarquia, que podem surgir como patrocinadoras da criação de instituições. Temos o exemplo da Infanta D. Brites, mãe de D. Manuel I, fundadora do Convento da Conceição, de Beja; da rainha D. Leonor, ligada à criação da clausura recolecta da Madre de Deus, em Lisboa, e da rainha D. Maria Francisca Isabel de Sabóia, a quem se deve o Convento das Francesinhas (Capuchinhas), também, em Lisboa, onde veio a ser sepultada.

Não deixa de ser surpreendente comprovar a existência de recolhimentos em duas vilas transmontanas, localidades de reduzidas dimensões, facto que atesta a pressão dos grupos sociais mais favorecidos para o seu aparecimento. A adoração ao Menino Jesus, expressa em dois recolhimentos, atesta o fervor religioso por este culto, divulgado no século XVIII, precisamente, entre alguns conventos femininos²⁴⁰.

A tensão que estas mulheres sofrem no interior destes institutos – pelo rigor excessivo, pela impossibilidade de alcançarem os modelos ideais revelados nas hagiografias, pela insistência de moralistas e teólogos para a estrita observância das *Regras* e *Constituições*, pelos obstáculos simbólicos e materiais ao contacto com o exterior²⁴¹ – vai reflectir-se em comportamentos extraordinários de manifestação de fé e de união com Deus, tendo o êxtase como ponto culminante. Associa-se-lhes grande parte da produção da escrita feminina em reclusão, o que faz

²³⁸ No século XVIII, 69% da população nos conventos transmontanos é feminina. A concentração populacional é mais elevada nos conventos femininos – 135,33 pessoas por unidade, para 21,47 por unidade nos masculinos. A média do rendimento por homem é de 40:458 réis e de 16:263 por mulher. Cf. José Maria Amado Mendes, *Trás-os-Montes nos finais do século XVIII segundo um manuscrito de 1796*, op. cit., p. 143.

²³⁹ Cf. Saul António Gomes, “Doces obrigações. O exercício abacial no Mosteiro de Jesus de Setúbal”, in *Revista de História da Sociedade e da Cultura*, n.º 9, Coimbra, Centro de História da Sociedade e da Cultura – Universidade de Coimbra, Palimage Editores, 2009, pp.46-47. Para uma avaliação destes e de outros mosteiros, presentes em Portugal na Época Moderna, ver Fortunato de Almeida, *História da Igreja em Portugal* – edição preparada e dirigida por Damião Peres, vol. II, Porto, Livraria Civilização, 1968, pp. 131-213.

²⁴⁰ Sobre as manifestações de fé e de devoção, leia-se João Francisco Marques, “Os itinerários da santidade: milagres, relíquias e devoções”, in Carlos Moreira Azevedo (dir.), *História Religiosa de Portugal*, vol. II, op. cit., pp. 359-367.

²⁴¹ António Dominguez Ortiz, *Las clases privilegiadas en la España del antiguo régimen*, Madrid, Ediciones Akal, 1973, p. 121.

com que o teor religioso mergulhe no domínio da sensibilidade e de uma experiência individual. Muitos dos casos de misticismo passam pelo crivo do Tribunal do Santo Ofício como expressão de beatitude.

O Tribunal do Santo Ofício é o braço visível e implacável da Inquisição. Esta é estabelecida em Portugal em 1536²⁴², após ter sido requerida por D. João III ao Papa Paulo III, ficando ao serviço do espírito reformador da Igreja, em sintonia com os princípios emanados de Trento e gozando de privilégio de foro em matérias ligadas à fé²⁴³. A Reforma Católica é antecedida de uma crise social e religiosa que abrange os séculos XIV e XV, séculos finais da Idade Média. Crise demográfica, causada pelas pestes e epidemias, como a Peste Negra, e pelas guerras com Espanha que arrastam a crise económica e social, são algumas das razões que conduzem à Reforma Católica, às quais acresce a ausência e relaxação por parte do clero quanto às suas obrigações. É assim designada por ser uma resposta, não apenas ao protestantismo, como à própria necessidade de reforma da Igreja Católica. Tem profundo impacto em países onde o domínio desta é predominante, como Espanha, Itália e Portugal. Consubstanciada com o Concílio de Trento (para além da Inquisição, do índice dos livros proibidos, das novas congregações religiosas, como a Companhia de Jesus), apoia-se na fixação de definições dogmáticas, como as fontes da Revelação, o pecado original, os sacramentos, o culto dos santos, em especial, o de Maria, as relíquias, o Purgatório, o sacrifício eucarístico, as indulgências. Estabelece-se, igualmente, com importantes decretos disciplinares concernentes ao governo da Igreja, à formação do clero, à vida monástica, à liturgia, à instrução e aos costumes do povo cristão. Portugal participa nas suas vinte e cinco sessões e, prontamente, põe em prática as determinações conciliares.

O Tribunal da Fé ou do Santo Ofício, ocupa-se da vigilância da “pureza da fé”, da repressão das heresias e do disciplinamento de crenças e condutas religiosas, funções, até então, nas mãos dos bispos. Serve-se dos inquisidores para tal, agentes eclesiásticos com amplos poderes. Julga e pune, em ritos de autos da fé, os hereges condenados à morte, normalmente, executados em fogueiras. Para além das heresias e dos crimes maiores, como judaísmo, protestantismo, islamismo, sodomia e feitiçarias, a bigamia e as blasfémias são, entre outros, delitos tidos em

²⁴² Cf. José Pedro Paiva, *Baluartes da fé e da disciplina – o enlace entre a Inquisição e os bispos em Portugal (1536-1750)*, Coimbra, Imprensa da Universidade de Coimbra, 2011, pp. 15-16.

²⁴³ A abolição da Inquisição verifica-se, em todo o território nacional, em 24 de Março de 1821. A abolição é votada, por unanimidade, nas Cortes Constituintes. Cf. Pedro Vilas Boas Tavares, “Da reforma à extinção: a Inquisição perante as «Luzes» (dados e reflexões)”, in *Revista da Faculdade de Letras*, XIX, Universidade do Porto, 2002, p. 208. Ler, também, sobre o fim desta instituição, Francisco Bettencourt, “A Inquisição”, in Carlos Moreira Azevedo (dir.), *História Religiosa de Portugal*, vol. II, op. cit., p. 131.

conta. Tribunal, simultaneamente, régio e eclesiástico, criado pela Igreja e conduzido pelos seus homens, mas sob o superior controle do rei, desde a nomeação dos inquisidores gerais até à execução das penas de morte, é extinto em 1821, pelas Cortes Gerais, após rudes golpes vindos do pombalismo e do liberalismo²⁴⁴.

Frei José de Jesus Maria, teólogo e qualificador do Santo Ofício, na obra, *Espelho de perfeitas religiosas, exposição da Segunda Regra de Santa Clara*, aceita o misticismo como sinal de santidade²⁴⁵. Uma forte experiência mística é vivida em Portugal e em Espanha, entre os séculos XVI e XVII. A mística mais venerada e influente, no seio das ordens estabelecidas pela Igreja, é a espanhola Santa Teresa de Ávila. Descreve, em inúmeros escritos, as visões que durante muitos anos a acompanham, expressão da união divina com Deus²⁴⁶. As místicas não deixam de sofrer a pressão eclesiástica até se confirmar ser autêntica a sua inspiração. O religioso Francisco Rebelo, elemento da arquidiocese de Braga, chama a atenção para a grande inclinação feminina para as “revelações, profecias, extasis, arrebatamentos, visões, locuções, desmayos, anciãs e as feridas do amor de Deos”, aceitando-se serem mais crédulas e vulneráveis às trapaças do diabo²⁴⁷. Muitas mulheres são processadas pela Inquisição por falsas manifestações do divino²⁴⁸, expondo-se a esse risco as “melancólicas”, as que se “disciplinam” excessivamente e de modo ostensivo, as visionárias, as milagreiras, as extáticas, as heterodoxas e as “solicitadas”²⁴⁹.

²⁴⁴ Cf. Miguel Oliveira, *História Eclesiástica da Igreja*, Lisboa, Europa-América, 1994, pp. 135-137.

²⁴⁵ Cf. Frei Pedro de Jesus Maria, *Espelho de perfeitas religiosas, exposição da Segunda Regra de Santa Clara*, Porto, Officina de Manoel Pedroso, 1743, pp. 250-252.

²⁴⁶ Cf. Jutta Gisela Sperling, *Convents and the body politic in late renaissance Venice*, op. cit., pp. 233-234. Sobre a produção da escrita feminina em clausura e misticismo, ver, ainda, o trabalho de Lígia Bellini, “Vida monástica e práticas da escrita entre mulheres em Portugal no Antigo Regime”, in *Campus Social*, 3-4, Bahia, Departamento de História da Universidade Federal, 2006-2007, pp. 209-218 e o estudo de Isabel Morujão, “Entre o convento e a corte: algumas reflexões em torno da obra poética de Soror Tomásia Caetana de Santa Maria”, in *Revista da Faculdade de Letras – Línguas e Literaturas*, Anexo V, Poro, 1993, pp. 123-141.

²⁴⁷ Citado por Pedro Vilas Boas Tavares, “Caminhos e invenções da santidade feminina em Portugal nos séculos XVII e XVIII (Alguns dados, problemas e sugestões)”, op. cit., p. 170. Santa e feiticeira confundem-se nas suas funções sociais: intervenções em situações de desespero, comunicação com o mundo dos mortos e profecias. Distinguem-se, contudo, quanto ao prestígio. A bruxa tem uma aura de atracção ou repulsa, a santa é venerada e o seu valor público é unanimemente aceite. Cf. Arlindo Manuel Caldeira, “Os pecados da virtude. Caminhos da religiosidade barroca numa aldeia de Trás-os-Montes”, in *Faces de Eva – Estudos sobre a mulher*, n.º 2, 1-2, 1999, p. 153.

²⁴⁸ As mulheres piedosas são, frequentemente, consideradas videntes e feiticeiras. Sobre elas recai o zelo inquisitorial e são muitos os casos julgados pelo Santo Ofício de mulheres “lusas” ou “iluminadas” que fingem especiais favores de Deus, tanto em Portugal como em Espanha. Cf. Leila Mezan Algranti, *Honradas e devotas: mulheres da colónia – Condição feminina nos conventos e recolhimentos do sudeste do Brasil (1750-1822)*, op. cit., p. 91 e, também, Arlindo Manuel Caldeira, “Os pecados da virtude. Caminhos da religiosidade barroca numa aldeia de Trás-os-Montes”, in *Faces de Eva – Estudos sobre a mulher*, n.º 2, 1-2, op. cit., pp. 139-140.

²⁴⁹ A melancolia é analisada por Teresa de Ávila como um mal que obscurece a razão. Segundo ela, pode ser combatida com o trabalho e a oração. A “solicitação” tem a ver com algum gesto de maior aproximação da parte do confessor para com as religiosas, que disso devem dar logo

Temos, como exemplo deste tipo de ocorrências, os acontecimentos passados no Recolhimento das Oblatas do Menino Jesus, em Loreto, de Bragança. Ligam-se à sua superiora, Domingas de Jesus Vaz que, por ostentar estigmas em certas ocasiões, cai sob a alçada da Inquisição e é encarcerada nas masmorras do castelo de Lisboa, sujeita a longa tortura. Também Domingas de Jesus Vaz, superiora do Recolhimento das Oblatas do Menino Jesus, de Mofreita, no mesmo distrito, conhece o poder da Mesa da Inquisição de Coimbra, em 1796, e a sua punição pela invocação de falsos favores divinos²⁵⁰. Sobre as duas recaem a culpa de fingimento quanto a verem “coisas maravilhosas, favores extraordinários de Deus, aparições do Menino Jesus, de Maria Santíssima, dos anjos, impressões de chagas em pés, mãos e lado, visões celestiais, revelações, milagres”²⁵¹.

O misticismo é o ideal evangélico da perfeição, a vivência de um caminho desde o pecado até à visão de Deus e estimula a proliferação de obras. No meio dos escritores que especulam sobre teologia mística, destaca-se María Antonia de Jesús, carmelita. Da sua profusa produção sobressai *Edificio espiritual*, escrito em 1756, um tratado ascético-místico de plenitude claustral. Com influência na espiritualidade do século XVIII, temos, ainda, María de Jesús, concepcionista do convento de Ágreda. María de Jesús tem uma extensa troca epistolar com Filipe IV de quem é conselheira espiritual. Os seus tratados, como *Mística Cidade de Deus*, integram, temporariamente, o *Índice* dos livros proibidos. Esta obra, composta de quatro volumes e escrita entre 1665 e 1660, é traduzida em muitas línguas, incluindo o português, em mais de duzentas e setenta edições. Nela se mesclam as visões intelectuais, imaginárias e corpóreas com a meditação mental, imaginativa e realista. As duas religiosas são exemplo da tensão que sofrem, entre o recolhimento místico e uma intencionalidade pública, ao darem a conhecer as vivências interiores²⁵².

Para além do seu carácter espiritual, o misticismo pode ser entendido como um expediente usado pelas mulheres para não aceitação dos cânones, um modo de subverter e de alienar a opressão dominante, de distorcer a exaltação e a idealização das experiências que vivem, negando-as como meios de realização gratificante e feliz. Em alguns casos, estas mulheres, podem ser,

conhecimento, para não serem consideradas cúmplices. Cf. José Luís Sanchez Lora, “Mujeres en religión”, in Isabel Morant (dir.), *Historia de Las Mujeres en España e América Latina, El Mundo Moderno*, vol. II, op. cit., p. 135.

²⁵⁰ Cf. Fernando de Sousa, “Inquisição e heresia nos finais do século XVIII”, in *Revista da Faculdade de Letras*, Porto, Universidade do Porto, II série, vol. IV, 1987, pp. 203-212.

²⁵¹ Cf. A. L. Pinto da Costa, “D. António Luís da Veiga Cabral da Câmara (1759-1819), um estranho e controverso bispo de Miranda e Bragança”, in *Brigantia*, op. cit., p. 119.

²⁵² Cf. Gómez Vozmediano, Sanz de Bremond y Mayáns, Negredo del Cierro e Gil Ruiz, “La Fe y el Intelecto”, in Henríquez Martínez Ruiz (dir.), *El peso de la Iglesia. Cuatro siglos de Ordenes Religiosas en España – Actas*, Madrid, Editorial ACTAS, 2004, p. 502.

circunstancialmente, elevadas do mundo profano ao sagrado, como Santa Teresa de Ávila. A sua atitude, diferente da comum, converte-se num sinal positivo, social e culturalmente, outorgando-lhes poder.

A resistência à dominação da individualidade feminina toma muitas outras formas, e mostra-se na variedade de trajes, nas fugas, nas relações suspeitas. No século XVII, século em que não cessam de se aplicar práticas restritivas e a vigilância absoluta das reclusas, D. Pedro II toma medidas contra certos procedimentos que as mulheres têm nos mosteiros, desde as que obrigam ao uso de trajes modestos às que impedem o trato com os freiráticos, seus admiradores, que frequentam as portarias e as grades para as cortejarem, fazendo a articulação entre os dois mundos, exterior e interior, aparentemente incomunicáveis²⁵³.

O Mosteiro de Santa Escolástica, da Ordem de São Bento, instituído pelo bispo em 1590, em Bragança e com origem em dotação particular, pode ilustrar esta afirmação. Surgido para receber as mulheres da aristocracia local, “sofre dos vícios do século que atingem estas comunidades religiosas urbanas”, como o desrespeito pelas normas, traduzido, desde logo, pela vida mundana que adoptam e que revestem de luxo, pelos encontros interditos, pela violação da clausura com a livre circulação no exterior²⁵⁴, pela incompatibilidade entre as reclusas, pela contestação a medidas emanadas superiormente²⁵⁵.

As transgressões são, todas, facilmente detectadas, assim como as suas autoras, porque sucedem num espaço físico circunscrito e espiado. Individuais ou colectivas²⁵⁶ marcam

²⁵³ Cf. Maria Ivone da Paz, Soares, “Rebeldia pelas grades das religiosas (século XVII)”, in Ernesto Português (coord.), *Do Convento ao Instituto – Portas para a Vida*, Braga, op. cit., pp. 140-154. Ler, ainda, sobre a problemática dos freiráticos ou “joanicos”, o estudo desta autora, *E a sombra se fez verbo – quotidiano feminino setecentista por Braga*, op. cit., pp. 33-36.

²⁵⁴ Cf. José Viriato Capela, et. al., *As Freguesias do Distrito de Bragança nas Memórias Paroquiais de 1758 – Memórias, História e Património*, op. cit., p. 114.

²⁵⁵ No Recolhimento de S. Tiago, de Viana da Foz do Lima, da Ordem Terceira, a regente entra em conflito com a Mesa da Misericórdia, que o tutela, ao recusar-se aceitar a companhia temporária de uma mulher, junto de outras duas já acomodadas. Vem a ser destituída. Entre outros episódios deste teor, tomamos conhecimento do impedimento que seis recolhidas colocam à Mesa no acesso às instalações. É-lhes cortada a “ordinária”, pequena contribuição dada àquelas que são pobres e meritórias pelas suas qualidades. O problema é resolvido quando se restabelece a entrada na instituição em casos de extrema gravidade e por motivo de obras, ressaltando-se o uso da igreja. Cf. António Magalhães, “«Pouco importa ter sangue nobre e ser de procedimento vil»: mulheres em conflito no Recolhimento de S. Tiago (século XVIII)”, in *Estudos Regionais*, n.º 6, II série, 2012, pp. 139-141.

²⁵⁶ A protecção das religiosas de qualquer contacto físico fica decretada por D. Pedro II, no século XVII, posteriormente a outros alvarás de igual modo destinados a este fim. Estas ordens provocam a rebelião das religiosas no Convento da Conceição, em Braga, que ficam num isolamento maior após tornar-se impossível o acesso a pessoas do exterior, através do contacto pelas grades como é, até então, feito. As religiosas manifestam a sua profunda discordância e revolta abandonando a instituição. A sua atitude mobiliza outros conventos, com a saída das mulheres em sinal de solidariedade, e acarreta uma forte censura. As diligências tomadas para colocarem fim a tão insólito episódio partem, como se espera, de autoridades civis e eclesiásticas. Cf. Maria Ivone da Paz, Soares, “Rebeldia pelas grades das religiosas (século XVII)”, in Ernesto Português (coord.),

transversalmente a população feminina, não escolhendo idade, hierarquia ou estatuto. Revelam os limites de sobrevivência na imposição de um complexo processo com o qual, pela docilidade dos corpos e das mentes, se pretende reafirmar os mais fundos valores do Cristianismo e os princípios que asseguram uma ordeira funcionalidade social.

Do Convento ao Instituto – Portas para a Vida, op. cit., pp. 140-154. A “impossibilidade de estender os braços para o exterior e poder tocar as mãos ou os dedos do visitante” verifica-se, da mesma forma, no mosteiro italiano de Santa Cruz, em Lecce, em 1669, como consequência da colocação de barras no locutório. Cf. Claudia Ruiz Garcia, “Représentation de l’enfermement dans quelques textes des XVI, XVII et XVIII siècles”, in *Synergies*, n.º 1, *op. cit.*, p. 98.

CAPÍTULO III

A COMARCA DE TORRE DE MONCORVO NO ANTIGO REGIME

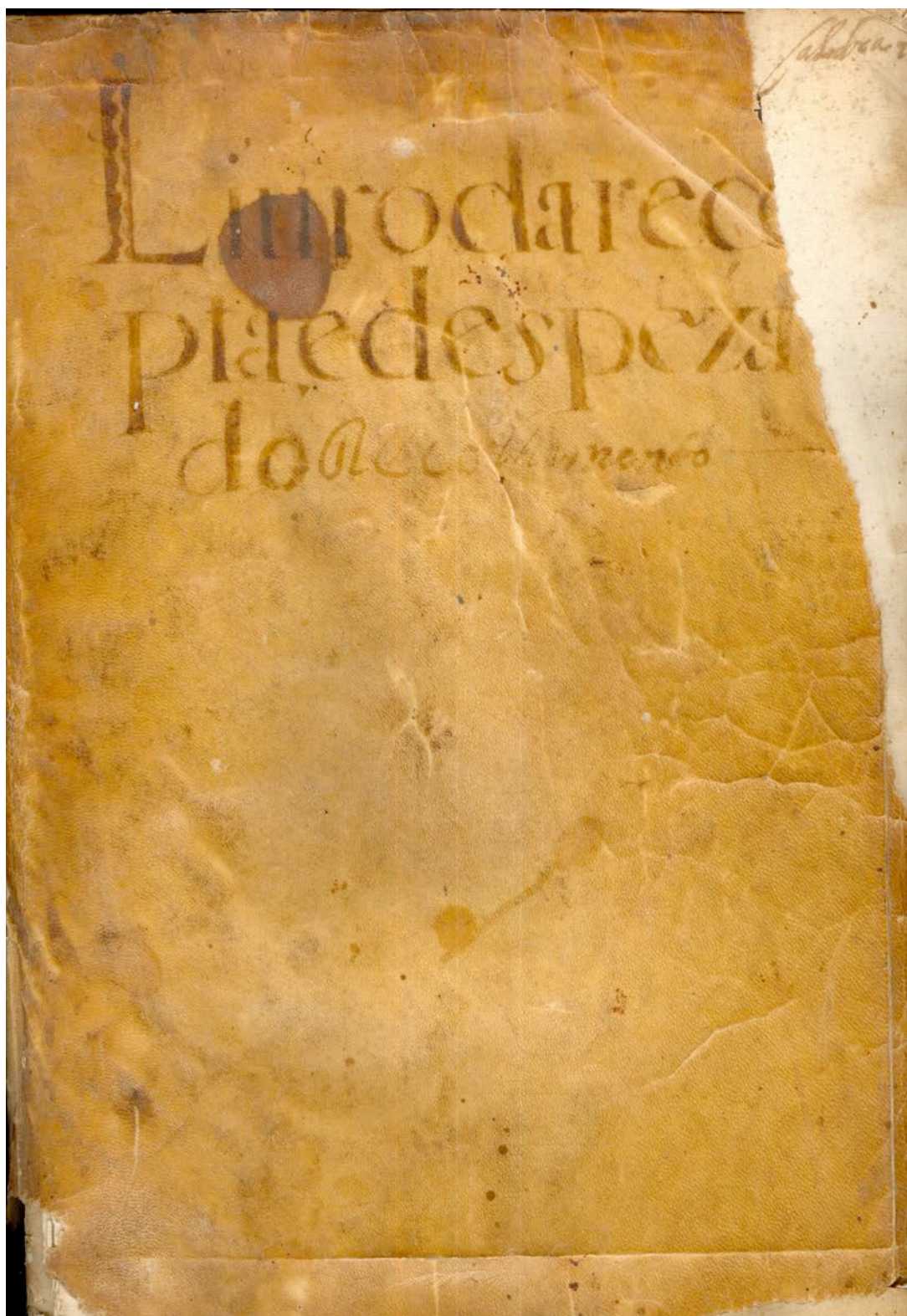


Figura 3

Capa do *Livro da Receita e Despesa* do Recolhimento de Torre de Moncorvo

Fonte: AHTM, *Livro da Receita e Despesa (1665-1676)* do Recolhimento de Santo António do Sacrame

1 – Quadro político, económico e social

Portugal, durante o Antigo Regime, divide-se, em termos administrativos e judiciais, em comarcas, à frente da qual está um corregedor, o mais importante magistrado do Reino. Detém amplos poderes ao nível da polícia, da justiça e do governo político e económico, para efeitos, sobretudo, da actuação da Coroa. As comarcas integram-se em províncias e enquadram as diferentes jurisdições concelhias. A sede corresponde a uma cidade ou a uma “vila notável”.

Nos finais de setecentos, a comarca de Moncorvo, cujo senhorio pertence à Coroa, é a mais importante das que com ela integram a província de Trás-os-Montes: Miranda, Vila Real e Bragança. As duas últimas apresentam-se mais prósperas e populosas, contudo, Moncorvo tem a maior extensão e um território que atravessa a província, desde a fronteira da Galiza até ao Rio Douro, dispondo da estrada que liga o Pocinho e Moncorvo a Bragança e Miranda. O Pocinho é servido pela barca de maior rendimento do rio Douro. Um e outro aspecto são factores de desenvolvimento.

Conta, até 1792, com vinte e uma vilas. Neste ano, perde a vila de Murça que passa para a comarca de Vila Real. Ainda em 1834, são vinte as vilas que a constituem¹. Em 1795, soma 317 vintenas ou terras (as freguesias são, só, de existência eclesiástica), tendo, cada uma delas, um vinteneiro à frente².

Torre de Moncorvo é sede de provedoria e, como tal, pertence-lhe fiscalizar e cobrar as receitas da Coroa, tendo sob a sua alçada a comarca de Bragança e a de Vila Real. É, ainda, sede de comarca eclesiástica ou vigararia, equivalente a uma diocese. Nesta última qualidade, é uma das cinco circunscrições que compõem o arcebispado de Braga, com cento e vinte e quatro igrejas paroquiais. É visitada, apenas, pelo próprio arcebispo ou seus representantes³. As vigararias resultam da extensa dimensão territorial do arcebispado e visam facilitar a sua administração.

Em 1881, Moncorvo é anexado à diocese de Bragança, criada em 1770.

¹ Em 1792, são as seguintes as vinte e uma vilas que formam a comarca de Torre de Moncorvo: Água Revés, Alfandega da Fé, Carrazeda de Ansiães, Castro Vicente, Chacim, Cortiços, Frechas, Freixo de Espada à Cinta, Mirandela, Moncorvo, Monforte do Rio Livre, Mós, Murça, Pinhovelo, Sampaio, Sesulfe, Torre de Dona Chama, Valdasnes, Vila Flor, Vilarinho da Castanheira e Vilas Boas. Cf. Fernando de Sousa, “A correição de Moncorvo em finais do século XVIII”, separata da *Revista População e Sociedade*, n.º 7, Porto, CEPESE, 2001, pp. 25-26.

² Cf. Fernando de Sousa, “Moncorvo. Uma reflexão em torno da sua identidade e da sua afirmação no futuro”, in Fernando de Sousa (coord.), *Moncorvo – da Tradição à Modernidade*, Porto, Edições Afrontamento/CEPESE, 2009, p. 13.

³ Cf. Paulo Dias de Niza, *Portugal Sacro-Profano*, Parte II, Lisboa, Oficina de Miguel Manescal da Costa, 1768, p. 252. Ver, também, Joaquim M. Rebelo, *Resenha Histórica de Torre de Moncorvo*, Moncorvo, Câmara Municipal de Torre de Moncorvo, 1988, pp. 13 e 15 e Ivone da Paz Soares, “Arcebispado de Braga por Setecentos”, in *Revista Campos Monteiros, história património cultura*, n.º 3, Coimbra, Palimage Editores, 2008, p. 116.

Ao nível dos magistrados encontramos o corregedor, o provedor e o juiz de fora, além do vigário geral da comarca eclesiástica, de nomeação episcopal e com atribuições e jurisdição própria. Todavia, é possível apelar das suas decisões para a Relação Eclesiástica de Braga, composta de doze desembargadores, eclesiásticos e seculares⁴. O Juízo da Correição conta com um corregedor, um escrivão chanceler, um escrivão e um meirinho geral. O Juízo da Provedoria regista o provedor, um escrivão, um escrivão dos coutos, o meirinho geral, o das sisas e o das execuções. A provedoria tem, como principal competência, a recolha da receita pública. Unida à provedoria está a Conservatória do Tabaco, com escrivão, meirinho do tabaco e meirinho do sabão. O Juízo da Comarca Eclesiástica é formado pelo vigário geral, o escrivão judicial, o escrivão da câmara e o meirinho geral. A câmara é composta pelo juiz de fora e órfãos, três vereadores, um procurador, quatro escrivães do geral, o escrivão da câmara, o dos órfãos, o das sisas, o dos novos direitos e o alcaide⁵.

Assim, e para além de outros magistrados civis e eclesiásticos, como escrivães e meirinhos, a comarca como circunscrição administrativa e judicial subordina-se à autoridade do corregedor, do provedor e do juiz de fora. Na justiça, a administração régia periférica assenta, principalmente, na acção dos corregedores, magistrados régios de formação letrada que constituem o principal “prolongamento” da administração central da Coroa, quanto ao contacto com as estruturas político-administrativas locais, sobretudo, as concelhias⁶.

Por ser um concelho de câmara e ter juiz de fora, distingue-se como de maior hierarquia, com um papel judicial, político e administrativo mais relevante e com responsabilidades de promoção e articulação da ordem régia e senhorial em territórios com ele relacionados. Daí, aparecerem, ao lado dos órgãos municipais, os da alçada régia e senhorial como o juízo geral, o corregedor e a correição, os provedores e a provedoria, as alcaidarias, as milícias, as ordenanças e os partidos

⁴ Entre as competências do vigário geral estão: anotação de todos os “feitos crimes”, sumários, denúncias e condenações; tomar posse das igrejas vagas e dar disso conhecimento ao arcebispo; provê-las com “encomendados examinados” e aprovados pelo arcebispo ou provisor. Cf. Ana Sandra Meneses, *Arquivo do Arcebispo Primaz de Braga*, Braga, Universidade do Minho, Arquivo Distrital de Braga, 2006, pp. 139-140. Consultar, ainda, Franquelim Neiva Soares, “As visitas pastorais – Mecanismos institucionais da Arquidiocese de Braga durante o Antigo Regime”, in *Arqueologia do Estado – Jornadas sobre Formas de Organização e Exercício dos Poderes na Europa do Sul, séculos XIII-XVIII*, vol. 2, Lisboa, *Revista História & Crítica*, 1988, pp. 357-373.

⁵ Cf. Fernando de Sousa, “A Correição de Moncorvo em finais do século XVIII”, separata da *Revista População e Sociedade*, n.º 7, *op. cit.*, p. 26.

⁶ Cf. José Maria Amado Mendes, *Trás-os-Montes nos finais do século XVIII segundo um manuscrito de 1796*, Coimbra, Centro de História, da Sociedade e da Cultura da Universidade de Coimbra, 1981, pp. 315-316.

régios⁷. Na sequência da instauração do liberalismo em Portugal, em 1834, a comarca e provedoria de Moncorvo são extintas e a vila fica, apenas, reduzida a sede de município com dezassete freguesias.

Como vemos, a vila está dotada de um conjunto de mecanismos civis necessários ao funcionamento concelhio. Estes organismos, que integram os homens das elites⁸, continuam a assumir relevância na administração local, apesar da centralização do poder, ocorrida no fim de setecentos⁹.

Nas memórias de Torre de Moncorvo, enviadas à Academia Portuguesa de História – criada em 1720, para promover os inquéritos da Coroa com vista à produção de elementos para a escrita da *História Eclesiástica e Secular do Reino e suas Conquistas* – e datadas de 1721¹⁰, lê-se que nesta vila “de sua Magestade”, com quinhentos e cinquenta moradores, “se colhem muitos linhos canhamos”, pagos pela Fazenda Real e se remetem para o Porto e para Lisboa “para servirem no apresto das Armadas”¹¹. O cânhamo, que se cultivava em abundância no vale da Vilariça, é conduzido para uma feitoria e para uma cordoaria, localizada esta no largo da Corredoura. Desaparecem por volta de 1740, como consequência de medidas tomadas pelo Marquês de Pombal¹², apesar da importância nacional desta indústria. Tal como a Conservatória do Tabaco, está unida à provedoria e obriga à presença de “oficiais”¹³. Entre estes, está o meirinho do sabão¹⁴

⁷ Cf. José Viriato Capela; Rogério Borralheiro; Henrique Matos e Carlos Prada de Oliveira, *As Freguesias do Distrito de Bragança nas Memórias Paroquiais de 1758 – Memórias, História e Património*, Coleção *Portugal nas Memórias Paroquiais de 1758*, Braga, edição integrada no projecto POCTI-FCT p. 157.

⁸ Sobre o protagonismo das elites nos municípios e instituições locais, consulte-se Nuno Gonçalo Monteiro, “Elites locais e mobilidade social em Portugal nos finais do Antigo Regime”, in *Análise Social*, vol. XXII, (141) (2), 1997, pp. 335-368.

⁹ A propósito da organização administrativa e económica dos municípios, ler, entre outros autores, José Viriato Capela, *O Minho e os seus Municípios. Estudos Económico-Administrativos sobre o Município Português nos Horizontes da Reforma Liberal*, Braga, Instituto de Ciências Sociais – Universidade do Minho, 1995, pp. 55- 89; Nuno Gonçalo Monteiro, “Poder local e corpos intermediários: especificidades do Portugal Moderno numa perspectiva histórica comparada”, in Espinha da Silveira (coord.), *Poder Central, Poder Regional, Poder Local – Uma Perspectiva histórica*, Lisboa, Cosmos, 1997, pp. 47-61; *idem*, “Os Poderes Locais no Antigo Regime”, in César Oliveira (org.), *História dos Municípios e do Poder Local (Dos finais da Idade Média à União Europeia)*, Lisboa, Circulo de Leitores, 1996, pp. 17-175.

¹⁰ A Academia Portuguesa de História é uma iniciativa de grande alcance, exprime o forte envolvimento que a Igreja tem na História Portuguesa e a sua liderança cultural e espiritual na governação joanina. A D. Jerónimo Contador de Argote, um dos seus membros fundadores, compete a redacção das *Memórias para a História Eclesiástica do Arcebispado de Braga Primaz das Espanhas*, publicadas entre 1732 e 1747. Cf. José Viriato Capela e Ana Cunha Ferreira, *Braga nas Memórias Paroquiais de 1758*, *op. cit.*, pp. 24-25.

¹¹ BN, António Veloso de Carvalho, *Memórias das notícias que El Rey Nosso Se.º se ordena se deem a Academia Real da Estória Portuguesa da Camera desta v.ª da Torre de Moncorvo e Lugares do seu termo*, 1721, Ms., Códice A-6-8, n.º 222, fls. 129-130v.

¹² Cf. Fernando de Sousa, “A indústria em Trás-os-Montes, (1780-1813)”, in *Cadernos Culturais*, II, Vila Real, Núcleo Cultural de Vila Real, 1977, p. 6.

¹³ Cf. António Veloso de Carvalho, *Memórias das notícias que El Rey Nosso Se.º se ordena se deem a Academia Real da Estória Portuguesa*, *op. cit.*, fls. 129-130v. Os organismos criados para regulamentar os negócios respeitantes ao tabaco, como a *Junta do Tabaco*, em 1674, mostra bem a

justificado pela presença de uma fábrica de sabão instalada na vila nos finais do século XVI, como resultado da abundância da produção de azeite.

Outra indústria que apresenta alguma importância é a da seda. A sua produção acusa os efeitos dos maus anos agrícolas de meados do século XVIII e da destruição causada pela invasão dos exércitos espanhóis, aquando da Guerra dos Sete Anos. As diferentes freguesias do concelho de Moncorvo denotam alguma produtividade, de modo especial, a do Felgar que em 1772 pede autorização à câmara para efectuar uma feira anual, a 10 de Agosto, e aí vender a seda “numerosa” de que dispõe¹⁵.

Esta actividade é incrementada, no final do século XVIII, por José António de Sá¹⁶. Na sua opinião, a província de Trás-os-Montes “seria riquíssima” como resultado de um maior investimento no comércio e na manufactura das sedas e Moncorvo uma praça de comércio muito respeitável, porque “a povoação se aumentaria pela sua indústria, pela concorrência dos comerciantes do Reino e estrangeiros, e as suas feiras a fariam opulenta e notável”¹⁷. A promoção da plantação de amoreiras, sob rigorosa fiscalização, é levada a cabo logo que chega à vila para exercer as funções de juiz de fora, defendendo o aproveitamento das fábricas¹⁸ estabelecidas no reino, como a de Chacim, humilde povoação da comarca de Moncorvo. Ostenta uma próspera indústria de seda, em meados do século XVIII, onde trabalham homens e mulheres. A Fábrica das Sedas de Chacim é constituída pela escola ou casa de fiação e pela fábrica, propriamente dita, que contém o filatório. Adota o método piemontês – processos e maquinaria – trazido de Turim por José Maria Arnauld, negociante de seda e banqueiro nesta cidade. A opção por este método remete para a presença do piemontês Mateus Biffignandi, especialista das sedas, chegado a Portugal em 1785 e que percorre, com José António de Sá, a província transmontana para tomar contacto com esta indústria, então, em profunda decadência¹⁹. Ensinam-se às populações as diferentes operações a ter em conta,

importância deste produto na economia portuguesa. Em 1756, aparece a *Alfandega do Açúcar e do Tabaco*. Cf. Zília de Castro Osório, “O Estado e os órgãos do poder central (1750-1815)”, in Fernando A. Machado; Manuel R. G. Gama; José M. Fernandes (org.), *Caminhos de Cultura Portuguesa*, Vila Nova de Famalicão, Edição Húmus, 2010, pp. 456-457.

¹⁴ Cf. Fernando de Sousa, “Moncorvo. Uma reflexão em torno da sua identidade e da sua afirmação no futuro”, in Fernando de Sousa (coord.), *Moncorvo – da Tradição à Modernidade*, op. cit., pp. 11 e 14.

¹⁵ *Idem*, *História da Indústria das Sedas em Trás-os-Montes*, vol. I, Porto, Edições Afrontamento, 2006, p. 37.

¹⁶ Cf. José António de Sá, *Dissertações philosophico-políticas sobre o trato das sedas na comarca de Moncorvo*, Lisboa, Officina da Academia Real das Ciências, 1787, p. 16.

¹⁷ Cf. Fernando de Sousa, *História da Indústria das Sedas em Trás-os-Montes*, vol. I, op. cit., p. 106.

¹⁸ Fábrica, de acordo com uma fonte impressa de 1679, significa o conjunto de pessoas que desenvolvem a actividade manufactureira, neste caso, que trabalham na fiação e tecelagem das sedas. *Idem*, p. 19.

¹⁹ *Idem*, p. 55.

desde a criação do bicho da seda, a criteriosa selecção e plantação das amoreiras e a fiação, contrariando as práticas erradas em curso, ou ignoradas. Na sequência deste trabalho, José António de Sá escreve, em 1787, as *Dissertações philosophico-politicas sobre o trato das sedas na comarca de Moncorvo*, com base nos contactos obtidos junto de Mateus Biffignandi e da família Arnould. Esta, em 1786, estabelece-se em Chacim, a povoação transmontana que melhores condições tem para que esta indústria prospere, e dá origem à fábrica²⁰. As fiadeiras locais aderem ao novo método. Presença tradicional neste tipo de produção, as mulheres são, agora, criteriosamente escolhidas, em função da “inclinação, génio e agilidade” para aprenderem o novo método, sendo acompanhadas na sua aprendizagem. Com elas, entram crianças do sexo feminino seleccionadas em idênticos moldes²¹.

Chacim não escapa à fúria inquisitorial que se abate sobre aqueles que se ligam a esta actividade. Ribeiro Sanches, entre outros “estrangeirados”, denuncia os destruidores efeitos causados pelo Santo Ofício, concretamente, neste campo e nas províncias de Trás-os-Montes e da Beira²². Entende-se ter sido este fenómeno a mais relevante causa da sua decadência, atribuindo-se as perseguições ao facto do tráfico de sedas, desde “tempos antiquíssimos”, se ter concentrado “nos descendentes da nação hebraica estabelecidos em Portugal”²³. Acabadas as vagas de perseguição do Santo Ofício²⁴, e graças, entre outras causas ainda, ao protecçãoismo pombalino, regime de privilégio e exportação para o Brasil, a produção da seda conhece um tempo de prosperidade até ao início do século XIX.

²⁰ *Idem*, pp. 65-76.

²¹ Espera-se que as crianças venham a ser “fiadeiras perfeitas”. Outras considerações são colocadas: as mulheres que fiarem por sua conta, devem ser acompanhadas e sujeitas ao controlo da fiação, para que não regressem aos antigos hábitos, porque, agora, o trabalho é mais penoso e o resultado, em quantidade de peso de seda, menor; não se lhes paga o fio a peso, evitando, assim, que apressem o trabalho, com prejuízo da qualidade, pois a “uniformidade, limpeza e perfeição da seda” exige paciência e aplicação constantes. As fiadeiras, que trabalham em casa, ganham um pouco mais e são tratadas “com todo o carinho e doçura possível”, procurando estimular a concorrência com um prémio às que se distinguem. *Idem*, p. 74. Em 1789, a Escola de Seda à Piemontosa, em Chacim, emprega 66 mulheres, entre operárias e voltadeiras “que serão fiadeiras” e 2 homens, 1 contador e 1 fiel. *Idem*, p. 81.

²² AHU, *Relação ou mappa das amoreiras que se distribuíram, plantaram, prenderão e secarão nesta villa de Moncorvo e lugares de seu termo no presente anno de 1787*, 3 de Dezembro de 1787, *Reino*, maço 19, fl. 1. De acordo com Fernando de Sousa, entre 1677 e 1756, a Inquisição de Coimbra desenvolve uma violenta perseguição, em Bragança, às famílias ligadas ao fabrico da seda, sob o pretexto de judaísmo e de que resultam centenas de processados que vão ocupar os cárceres da cidade. Este fenómeno verifica-se em toda a província de Trás-os-Montes. De 1541 a 1755, são 4047 os indivíduos naturais ou residentes nesta província processados pela Inquisição de Coimbra. A Bragança pertencem 1601; a Chacim, 206; a Freixo de Espada à Cinta, 65; a Vila Flor, 240; a Vinhais, 336. Nestas povoações existe uma considerável produção da seda. Ao Nordeste Transmontano correspondem 3708. Cf. Fernando de Sousa, *História da Indústria das Sedas em Trás-os-Montes*, vol. I, *op. cit.*, pp. 36, 43 e 47.

²³ *Idem*, p. 43.

²⁴ Fernando de Sousa chama a atenção para a relação entre o surto industrial e o fim da nefasta acção inquisitorial a partir de 1755. *Idem*, p. 51.

Juiz de fora do concelho de Torre de Moncorvo, de 1784 a 1788, e, a partir deste ano, corregedor da comarca com o mesmo nome, é sobretudo neste cargo que José António de Sá empreende uma ampla e profunda reforma da administração e da justiça. Todavia, a sua efectivação acarreta inúmeros obstáculos que impedem a total implementação²⁵. A reforma tem como principal objectivo combater os abusos por parte dos magistrados e oficiais “contra as leis expressas, pelos quais se têm levado salários indébitos e feito vexação aos miseráveis lavradores”, que “o povo ignorante” supõe ser “por efeito da legislação, e não do despotismo”²⁶. Sujeitos a pesados impostos, nos quais aplicam o que produzem, aqueles abusos retiram-lhes estímulo para o trabalho e convidam-nos ao ócio²⁷. Para Sá, estas más posturas impedem o desenvolvimento da agricultura, limitada ao consumo dos habitantes. Esta actividade é, porém, passível de fomentar algum incremento económico pela fertilidade das terras envolventes, com destaque para o Vale da Vilaria, e pela abundância de águas e salubridade do clima, pese embora sofrer um “Verão ardentíssimo”²⁸.

Como principais alimentos da comarca temos o pão, o vinho, a castanha, a carne e o azeite, “o mais interessante, em quantidade e valor”²⁹. Os cereais panificáveis, são o trigo, exigente em termos de clima e solo, o centeio, a cultura mais generalizada, e o milho, destinando-se a cevada, sobretudo, para a alimentação animal. Na primeira metade do século XVI, aparece o milho, que traz uma verdadeira “revolução” na economia agrária portuguesa, segundo Orlando Ribeiro³⁰. A plantação da vinha generaliza-se na segunda metade do século XVII e a da oliveira dá-se, em especial, na chamada Terra Quente do Norte, em que se inclui a comarca de Torre de Moncorvo. O castanheiro, cujo fruto tem “o seu lugar na mesa das populações de certas aldeias mais pobres”, em caldo ou pão, é abundante ainda no final de setecentos, começando a sua cultura a decair desde então.

²⁵ Cf. Fernando de Sousa, “A Memória dos abusos praticados na comarca de Moncorvo de José António de Sá (1790)”, in *Revista da Faculdade de Letras*, vol. IV, Porto, Universidade do Porto, 1974, p. 309.

²⁶ *Idem*, “A correição de Moncorvo em finais do século XVIII, separata da *Revista População e Sociedade*, n.º 7, *op. cit.*, p.27.

²⁷ Cf. José Luis Cardoso, *Memórias Económicas Inéditas (1780-1808)*, prefácio de Manuel Jacinto Nunes, Lisboa, Academia das Ciências de Lisboa, 1987, p. 91. Este autor publica a obra de José António de Sá, *Memoria academica sobre o modo de honrar os lavradores e evitar a sua estupidez e ignorancia, com applicação na provincia de Traz-os-Montes, 1787*.

²⁸ *Idem*, p. 100.

²⁹ José Maria Amado Mendes, “Moncorvo em finais de setecentos”, in Fernando de Sousa (coord.), *Moncorvo – da Tradição à Modernidade*, *op. cit.*, p.102.

³⁰ Alberto Sampaio qualificou a introdução deste produto no país como uma revolução cultural. Cf. José Maria Amado Mendes, *Trás-os-Montes nos finais do século XVIII segundo um manuscrito de 1796*, *op. cit.*, pp. 69-70.

O fomento da cultura da amoreira, visando o fabrico de seda, privilegia a vila e arredores, desde o século XVII, devido, sobretudo, ao incremento industrial que tem lugar no reinado de D. Pedro II. O cânhamo, em 1609, é levado desta região para todas as partes do reino e delas, na primeira metade do século XVIII, é conduzido para a cordoaria e feitoria de Moncorvo. Por 1777, tecidos de lã e de linho são exportados da região transmontana para Castela e Galiza, para além do território nacional, como os centros de laboração do Minho, concretamente, as terras de Braga e Guimarães³¹. De 1797 em diante, divulga-se a cultura da batata. Em Moncorvo, referencia-se a produção de amêndoa.

Os “frutos” são de “boa reputação”, tal como as hortaliças, meloais e outras plantas de Verão, géneros conduzidos para as feiras³². O gado constitui um elemento de relevo na economia transmontana. A sua criação dispõe da abundância de terrenos incultos e baldios. Estes são, também, reserva de mato e lenha, integrando-se no designado comunitarismo agrário, sistema contra o qual autores da segunda metade do século XVIII se insurgem, porque o consideram como violação do direito de propriedade e de pouco rendimento³³. A feira mensal, a que se junta a anual, com uma duração de três dias, favorece a troca e o escoamento dos produtos³⁴.

José António de Sá expõe a deplorável situação da comarca de Moncorvo, quer em termos administrativos e de justiça, quer em termos de desenvolvimento económico. Aponta as medidas a tomar para obstar a tal panorama, essenciais ao nível da agricultura – em que predominam as “artes rústicas”³⁵ –, nomeadamente, o cultivo dos baldios e dos bens dos concelhos – que constituem uma grande porção de território – pelas comunidades rurais para seu usufruto³⁶, e a

³¹ O valor das exportações de tecidos de linho e de lã, acabados ou em bruto, para estes territórios, ocupa o terceiro lugar, vindo a seguir ao do azeite e vinho. A sua decadência é visível na década de setenta de setecentos e afecta a indústria doméstica e manufactureira. A cultura dos linhos vem a conhecer a intervenção de José António de Sá, no sentido da sua recuperação. Cf. Aurélio de Oliveira, “Memórias sobre os linhos de Trás-os-Montes e Alto Douro de José António de Sá”, in *Douro – Estudos & Documentos*, n.º 10, Porto, Instituto do Vinho do Porto/Universidade do Porto/Universidade de Trás-os-Montes e Alto-Douro, 2000, pp. 140-141 e 145-146. A decadência desta indústria obriga à importação da matéria-prima de Castela. *Idem*, p. 138.

³² *Idem*, p. 77.

³³ *Idem*, p. 81.

³⁴ Cf. José Viriato Capela e Ana Cunha Ferreira, *Braga nas Memórias Paroquiais de 1758*, *op. cit.*, pp. 130-131.

³⁵ As “artes rústicas” referem-se ao uso de moinhos, preparação do linho, azeite, azeitonas ou vinhos. Cf. Fernando de Sousa, Diogo Ferreira, Fátima Farrica, Paula Barros, Ricardo Rocha e Sílvia Braga, “A Agricultura da comarca de Moncorvo segundo José António de Sá em finais do Antigo Regime”, in Fernando de Sousa (coord.), *Moncorvo – da Tradição à Modernidade*, *op. cit.*, p. 293.

³⁶ Cf. Fernando de Sousa, “Uma descrição de Trás-os-Montes por José António de Sá”, in Revista *População e Sociedade*, n.º 3, Porto CEPESE, 1997, p. 382.

criação de uma Academia da Agricultura³⁷. Salienta, ainda, a necessidade de reduzir a “muita gente da terra” que se ocupa “na justiça”³⁸, canalizando-a para esta actividade.

A acção reformista de José António de Sá implica a introdução de novos métodos e práticas para que se contrarie o atraso da agricultura e a estagnação da indústria, evidente nas da seda, linhos e ferro. Relativamente a esta, afirma:

A fábrica de ferro erecta, e demarcada no sitio de Mox de Carviçais da minha comarca, em 7 de Fevereiro de 1780, se acha parada e impedido todo o seu progresso, apesar das grandes despesas feitas pelo Patriótico Domingos Martins Gonçalves seu executor que em 13 anos, que têm decorrido ainda a não pode pôr em pé (...)³⁹.

No século XVI, os minérios de ferro haviam constituído uma das motivações económicas para a atracção das populações, concretamente, vindas da Catalunha. São elas que introduzem, neste século, os altos fornos oriundos desta zona. Outras regiões espanholas têm, ainda neste século e parte do seguinte, frutuosas relações económicas com Moncorvo. Para Leão, Castela e Galiza vão os linhos, o cânhamo e o azeite do vale da Vilariça⁴⁰.

O sector secundário, mais que o agrícola, regista, no final do século XVIII, a decadência que José António de Sá expressa deste modo:

³⁷ Cf. José Luis Cardoso, *Memorias Económicas Inéditas (1780-1808)*, op. cit., p. 90.

³⁸ Cf. Fernando de Sousa, *A correição de Moncorvo em finais do século XVIII*, separata da *Revista População e Sociedade*, n.º 7, op. cit., pp. 41-56. Ver, ainda, José Viriato Capela, *Política de Corregedores. A actuação dos corregedores nos municípios minhotos no apogeu e crise do Antigo Regime (1750-1834)*, Braga, Universidade do Minho, 1997. Este trabalho contextualiza, em termos históricos, a acção dos corregedores nas comarcas de Braga, Barcelos, Guimarães, Valença e Viana do Castelo, a partir da análise dos capítulos e dos provimentos que produzem.

³⁹ Cf. José António de Sá, *Memorias da Comarca de Moncorvo*, citado por Francisco Lourenço Vaz, “Ideias e Projectos de José António de Sá para o desenvolvimento económico de Moncorvo”, in Fernando de Sousa (coord.), *Moncorvo – da Tradição à Modernidade*, op. cit., p. 262.

⁴⁰ Cf. Adriano Vasco Rodrigues e Maria da Assunção Carqueja, “Relações comerciais internacionais de Torre de Moncorvo (séculos XV-XVIII)”, in Fernando de Sousa (coord.), *Moncorvo – da Tradição à Modernidade* op. cit., p. 70. Segundo estes autores, a origem do topónimo Moncorvo “evidencia a sua relação com a presença dos ferreiros e a sua divindade protectora, o corvo. O radical *cor*, que entra na palavra corvo, é originário de uma família de palavras de raiz indo-europeia, *ker-kor*, significando objectos duros e pontiagudos. O corvo, de bico duro e pontiagudo, e a sua cor negra do carvão, passou a ser considerada divindade protectora dos ferreiros. A palavra bicorna ou bigorna, usada nas forjas, integra-se neste radical”. Acrescentam que, para Estrabão, o corvo é o protector dos exploradores do ferro na região do ocidente peninsular. Cf. Adriano Vasco Rodrigues e Maria da Assunção Carqueja, *Felgar, Torre de Moncorvo*, Edição da Câmara Municipal de Torre de Moncorvo, 2007, p. 42.

Eu não sei que terra alguma possa haver considerável e cabeça de comarca, que tenha menos indústria que a Torre de Moncorvo. (...) Desconhecem todo o género de artes, até mesmo quase aquelas da primeira necessidade: não há um ourives, um latoeiro, um fabricante, um seleiro, etc., eis aqui a verdadeira razão da pobreza da terra (...)»⁴¹.

Columbano Pinto Ribeiro de Castro Vela, exerce as funções de juiz de fora na comarca de Moncorvo (1776-1781) e de seu provedor (1786-1789). Em 1793, é encarregado de fazer a divisão da província de Trás-os-Montes, incumbência que se enquadra no âmbito da reforma da administração e divisão territorial, nomeadamente, a dos concelhos. Este objectivo decorre dos preceitos iluministas sobre a ordem social a instalar e que exige a revisão das doutrinas e das práticas institucionais, como as administrativas. Pombal vai ter em conta estes pressupostos, bem como D. Maria I, empreendendo medidas reformistas das instituições locais, muitas delas alvo de críticas pela forma abusiva e autoritária com que os seus responsáveis actuam. D. Maria I procede a estudos e levantamentos estatísticos prévios à uniformização e racionalização da reforma administrativa e judicial e à nova demarcação das comarcas que pretende implementar. Pelas leis de 1790-92, os juizes demarcantes desempenham estas tarefas nas províncias para as quais são designados.

Em 1796, Columbano Pinto Ribeiro de Castro Vela termina o seu trabalho como juiz demarcante da província de Trás-os-Montes, registando-o em manuscritos como o *Mappa do estado actual da província de Trás-os-Montes* e a *Nova demarcação e regulação das comarcas e districtos da província de Trás-os-Montes*⁴².

Entre os importantes dados que nos fornece sobre a comarca de Moncorvo, que “se acha central e proporcionada para de todas as partes se recorrer a ella com commodidade e quasi em igual distancia”⁴³, está a informação de que a população é mais pobre e diminuta que nas épocas anteriores. Os tributos da vila e da sua população à Coroa, como a décima e a sisa, a par de outros depósitos de bens de raiz, não são suficientes pelo que se faz derrama pelo povo⁴⁴.

⁴¹ Cf. José Maria Amado Mendes, “Moncorvo em finais de setecentos”, in Fernando de Sousa (coord.), *Moncorvo – da Tradição à Modernidade*, op. cit., p. 103.

⁴² Estes trabalhos são estudados e apresentados por José Maria Amado Mendes, na obra, *Trás-os-Montes nos finais do século XVIII segundo um manuscrito de 1796*, op. cit., 1981.

⁴³ *Idem*, p. 230.

⁴⁴ *Idem*, p. 575.

A agricultura mantém o atraso de desenvolvimento alertado por José António de Sá e, tal como ele, propõe medidas que o contrariem e obviem a indigência em que os lavradores se encontram. Sugere que se proporcione aos lavradores os aforamentos dos bens do concelho, inumeráveis e de boa qualidade, e a expansão do cultivo da vinha em terras suas ou em baldios, dada a facilidade de escoar o vinho para a cidade do Porto, através do porto do Pocinho, entre outras iniciativas. O comércio apresenta similar estado, com o desaparecimento da fábrica de sabão e da cordoaria, falta que a criação de uma indústria de panos grossos pode compensar, pois para isso há boas lãs, águas, lenhas e o mais necessário⁴⁵. No final do século XVIII, e em toda a comarca, só Alfandega da Fé apresenta duzentos e dezassete fabricantes de lã e Chacim cinquenta e quatro, de seda. De ferro aparecem, apenas, dois, em Vila Flor⁴⁶.

O sector industrial verte-se na actividade manufactureira e num panorama de variadas profissões, com um sem número de pessoas que a ela se dedica, muitas delas elaborando em suas casas e em simultâneo com o trabalho agrícola⁴⁷.

A educação da “florete mocidade” é outro dos temas que foca. Sendo cabeça de uma boa comarca, Moncorvo apenas dispõe de um professor de Gramática e outro das primeiras letras. Os estudantes que pretendam estudar Retórica e Filosofia têm de deslocar-se a Coimbra ou ao Porto, a consideráveis distâncias, “ou ficarem jazendo em ignorância, que he o que ordinariamente acontece”⁴⁸. Ao enunciar as diferentes ocupações existentes no sector terciário, fala em oito “pessoas literárias”, isto é, aquelas que dominam a escrita e a leitura. Este número é inferior ao de outras vilas da comarca, como Carrazeda de Anciães, que tem dez, e Mirandela, doze⁴⁹. Contudo, testemunha-se a presença de uma Colegiada de Jesuítas, nos séculos XVI e XVII, que tem a sede no Colégio de Bragança desde 1561⁵⁰. Ensinam “os naturais a ler, escrever e contar e depois

⁴⁵ *Idem*, p. 238.

⁴⁶ *Idem*, p. 229.

⁴⁷ De acordo com o manuscrito de Columbano Pinto Ribeiro de Castro Vela, Moncorvo, em 1796, apresenta os seguintes artesãos, segundo as informações fornecidas pelas câmaras, juizes da terra e párocos: sapateiros (55), moleiros (43), alfaiates (40), carpinteiros (24), pedreiros (24), ferreiros (20), louceiros (20), ferradores (9), cordoeiros (8), pintores (1). Em toda a comarca há 1 barqueiro, na povoação de Frechas. O mesmo autor refere, porém, como barcas da real coroa, a do Pocinho, a de Silhades e a do Côa. A do Pocinho pertence ao concelho da vila e é explorada por Joaquim Saldanha de Vasconcelos, de Lisboa, com a obrigação de dar, dos quatrocentos mil réis de renda anual, cinquenta mil para o conserto das estradas entre Moncorvo e a barca, e dez mil para a festividade do *Corpus Christi*, da vila. A barca do Côa, que navega nos rios Douro e Côa, está nas mãos de João Carlos de Oliveira e rende cinquenta mil réis. A barca do Felgar e “porto” de Silhades rende dois mil e quatrocentos réis. Cf. José Maria Amado Mendes, na obra, *Trás-os-Montes nos finais do século XVIII segundo um manuscrito de 1796*, op. cit., pp. 228-229.

⁴⁸ *Idem*, *ibidem*.

⁴⁹ *Idem*, *ibidem*.

⁵⁰ Cf. Adriano Vasco Rodrigues e Maria da Assunção Carqueja, “Relações comerciais internacionais de Torre de Moncorvo (séculos XV-XVIII)”, in Fernando de Sousa (coord.), *Moncorvo – da Tradição à Modernidade*, op. cit., p. 68.

latinidade e teologia moral, para poderem ser sacerdotes”⁵¹. Antes de se deslocar para as sessões conciliares, em 1560, frei Bartolomeu dos Mártires, arcebispo de Braga, passa por Freixo de Espada à Cinta. Cria, aqui, uma aula de Casos de Consciência e uma escola de Latim em Torre de Moncorvo⁵².

Columbano Pinto Ribeiro de Castro Vela dá-nos conhecimento, ainda, de que Moncorvo “hé cabeça de um terço de Infantaria auxiliar, tem capitão mor, sargento-mor e cinco companhias de ordenança”. Ao alcaide-mor pertence o castelo que está arruinado⁵³.

O juiz demarcante ressalta o sumptuoso templo em cantaria, com um rendimento líquido de trezentos mil e seiscentos réis. Informa, igualmente, da existência do convento de Religiosos Capuchos, fundado em 1569, e do recolhimento de que a câmara é padroeira, criado em 1665⁵⁴.

Columbano Pinto Ribeiro de Castro Vela regista, do esmo modo, a existência da Casa da Misericórdia⁵⁵, com uma renda de cento e setenta mil réis, e do Hospital do Espírito Santo, também designado por Hospital Real, padroado real que pode ser administrado pelo provedor da comarca ou pelo juiz de fora e que rende, em 1796, sessenta e seis mil e seiscentos réis⁵⁶. Junta-se-lhe um hospital particular para receber passageiros pobres, instituído em 1491, por determinação testamentária. Os dois fundem-se sob o nome de Hospital Real do Espírito Santo, que, a partir de 1865, entra na posse da Misericórdia, com a denominação de Hospital da Santa Casa da Misericórdia de Moncorvo⁵⁷. Marca presença até 1904, quando passa a integrar o Hospital Rainha D. Amélia erigido no ano anterior⁵⁸. O interior da capela do Hospital do Espírito Santo ostenta uma inscrição com as *Obrigações* da instituição dirigidas, sobretudo, para o atendimento aos pobres e

⁵¹ Cf. Francisco Manuel Alves, *Memórias Arqueológico-Históricas do Distrito de Bragança*, tomo II, Bragança, Câmara Municipal de Bragança/Instituto Português de Museus/Museu do Abade de Baçal, 2000, p. 330.

⁵² Cf. Eugénio Cavalheiro e Nelson Rebanda, *A Igreja Matriz de Torre de Moncorvo*, op. cit., pp. 31-32. Em 1572, vigora uma aula de Latim. Cf. José Marques, “Braga”, in Carlos Moreira Azevedo (dir.), *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, vol. I, op. cit., p. 244.

⁵³ Cf. José Maria Amado Mendes, *Trás-os-Montes nos finais do século XVIII segundo um manuscrito de 1796*, op. cit., p. 232.

⁵⁴ Cf. José Maria Amado Mendes, *Trás-os-Montes nos finais do século XVIII segundo um manuscrito de 1796*, op. cit., pp. 232-233.

⁵⁵ Em 1567 a Misericórdia é já referida e a sua igreja utilizada, enquanto a igreja matriz ainda não pode oferecer certos serviços, como missas aos domingos e dias feriados. ADB, *Inventário da Gaveta das Cartas*, Ms. LI.

⁵⁶ Cf. José Maria Amado Mendes, *Trás-os-Montes nos finais do século XVIII segundo um manuscrito de 1796*, op. cit., pp. 232-233.

⁵⁷ Cf. Carlos d’Abreu, “Os antigos estabelecimentos hospitalares de Torre de Moncorvo e breves aspectos sobre a assistência e higiene públicas”, in *Revista Campos Monteiros – história património cultura*, n.º 3, Coimbra, Palimage Editores, 2008, p. 45.

⁵⁸ Os fundadores, que aprovam os estatutos designados por *Regulamento do Hospital D. Amélia de Moncorvo*, em 1 de Maio de 1903, são: António Cândido d’Oliveira, Augusto Duarte Areosa, Eduardo Augusto Lopes Pereira, Casimiro Vasco Ferreira Leão, José António dos Reis, Francisco António Tavares e Baltazar Margarido Pacheco. *Idem*, p. 47.

com a data de 1726⁵⁹. Em 1749, conta com Brites Severina da Silveira como administradora, por mercê régia⁶⁰.

Toma-se conhecimento da existência, em 1758, de um hospital na freguesia da Açoreira, chamado, por vezes, de capela. É, à data, administrado por José Gonçalves Salgado e recolhe os pobres que aqui acorrem. O hospital resulta do legado de um lavrador devoto, constituído por algumas terras⁶¹.

As *Memórias Paroquiais*, de 1758, dizem que a Misericórdia é beneficiada, em 1611, por um decreto real que proíbe as outras misericórdias da comarca, confrarias e irmandades de usufruírem das esmolas das “novidades” antes da de Moncorvo. A Misericórdia é fundada, no século XVI, por João Álvares Pereira, natural de Bragança, casado com dona Brites Nunes de Meireles, de Moncorvo⁶².

A descrição corográfica da população da vila de Moncorvo, feita para o ano de 1796 por Columbano Pinto Ribeiro de Castro Vela, apresenta seis mil quinhentas e trinta pessoas, com uma divisão equilibrada entre homens e mulheres, e um total de cinquenta e uma mil, seiscentas e onze almas para a comarca que engloba catorze mil, quatrocentos e quarenta e seis fogos e cento e sessenta e três freguesias. O país conta com cerca de “três milhoens de Almas”⁶³. Entre a população da vila, aparece um número de quinze recolhidas, a única povoação da comarca a registar a presença desta condição feminina e que está ligada ao Recolhimento de Santo António do Sacramento. Os eclesiásticos da vila compõem o segundo número mais elevado (78)⁶⁴, depois

⁵⁹ *Idem*, p. 39.

⁶⁰ Cf. Francisco Manuel Alves, *Memórias Arqueológico-Históricas do Distrito de Bragança*, tomo XI, Bragança, reedições *fac-similadas* do Museu do Abade de Baçal, 1975-1990, p. 424.

⁶¹ Cf. Manuel Garcia Ferreira, “Açoreira”, in Luís Cardoso (coord.), *Dicionário Geográfico*, vol. 1, n.º 25, Lisboa, Regia Officina Sylvana e da Academia Real, 1758, fls. 217-218.

⁶² Cf. Francisco Manuel Alves, *Memórias Arqueológico-Históricas do Distrito de Bragança*, tomo VI, Bragança, Câmara Municipal de Bragança/Instituto Português de Museus/Museu do Abade de Baçal, *op. cit.*, p. 323.

⁶³ Cf. Carlos d’Abreu, *Torre de Moncorvo – percursos e materialidades medievais e modernos*, *op. cit.*, p. 38.

⁶⁴ É, também, considerando a comarca, um grupo populacional elevado (564). Aparece depois dos jornaleiros (3840), dos criados (1131) e das criadas (747). Cf. José Maria Amado Mendes, *Trás-os-Montes nos finais do século XVIII segundo um manuscrito de 1796*, *op. cit.*, pp. 228-229. No registo da *Visita ad Limina Apostolorum*, de D. José de Bragança, iniciada em 1741, lê-se ser “excessivo o numero de pessoas Eccleziasticas” aos quais, na maior parte, “faltavão as sciencias, com que deve ornar-se huma pessoa Eccleziastica, e são nella precisas p.ª instrução do povo, e a pureza dos bons costumes, com q devião servir ao mesmo povo de edificação e exemplo. Do que rezultava, ver-se no habito relaxado a decencia propria das pessoas dedicadas a Deos, encontrarem-se nos ritos dos ministerios sagrados praticados vituperaveis abuzos, e advertir-se em muitos sacerdotes o pernicioso escandalo de huma vida immodesta, dissoluta. E empregue aos vícios mais abomináveis, e aos deleites mais facinorozos”. Cf. ADB, *Colecção Cronológica, Visita ad Limina Apostolorum (1749-1754)*, fl. 27.

dos criados (96), números, naturalmente, alguém dos do *terceiro estado*, os lavradores (773) e os jornaleiros (485), dada a predominância do sector primário⁶⁵.

Moncorvo, vai afastando-se, no século XVIII, do desenvolvimento que vive no século XVII. Entra, agora, num processo de declinação. O quadro é o de uma circunscrição administrativa essencialmente rural⁶⁶, que sofre a conjuntura económica da segunda metade do século sentida, de forma violenta, no campo. Grassam as crises de produção que promovem a alta de preços dos géneros e das rendas das terras, a perda e abandono destas, o fim dos contratos agrícolas, o endividamento, a fome, a pobreza generalizada e uma maior mortandade⁶⁷.

Outros factores que afectam, negativamente, a prosperidade económica da comarca de Moncorvo, levando ao progressivo empobrecimento, podem ser enunciados. Temos, como um deles, o papel da Inquisição que se faz sentir desde o final do século XVI a meados do XVIII, junto de indústrias, fabricantes, artesãos e negociantes, reduzindo os mercados tradicionais e a produção⁶⁸. Para tal panorama, e logo nos primeiros anos da centúria, concorre também a guerra, com todas as suas terríveis consequências, como a *Guerra de Sucessão de Espanha* (1702-1713), com a adesão formal de Portugal, em 16 de Maio de 1703, à *Grande Aliança*, ficando o país sob a protecção da Holanda e da Inglaterra mas debaixo da ameaça franco-espanhola⁶⁹. Atinge, de um modo profundo, as regiões fronteiriças, como Moncorvo, que assistem à partida de muitos homens para as batalhas, as mais importantes travadas em Espanha⁷⁰. Outro trágico acontecimento que prejudica a fronteira transmontana é a *Guerra dos Sete Anos* (1756-1763), que toca o país em

⁶⁵ Cf. José Maria Amado Mendes, *Trás-os-Montes nos finais do século XVIII segundo um manuscrito de 1796*, op. cit., p. 324. Ver, também, José Viriato Capela, et. al., *As Freguesias do Distrito de Bragança nas Memórias Paroquiais de 1758 – Memórias, História e Património*, op. cit., pp. 114-116.

⁶⁶ Ainda neste século, a sede de comarca é residência – além do corregedor, provedor da fazenda real e de dois juizes de fora – do administrador dos tabacos, do superintendente ds linhos, do superintendente da criação de cavalos, do almoxarife das sisas e dos contratadores das terças, da fábrica do sabão, aguardente e outras bebidas. Cf. Luís Alexandre Rodrigues, “Património edificado no concelho de Moncorvo e interações artísticas regionais”, in Fernando de Sousa (coord.), *Moncorvo – da Tradição à Modernidade*, op. cit., p. 131.

⁶⁷ Cf. José Viriato Capela, “A crise da paróquia no Antigo Regime: a paróquia rural portuguesa a caminho de um novo modelo de acção paroquial. Ensino e assistência”, in Maria Marta Lobo de Araújo e Alexandra Esteves (coord.), *Marginalidade, pobreza e respostas sociais na Península Ibérica (séculos XVI-XX)*, Braga, Edição CITCEM – Centro de Investigação Transdisciplinar «Cultura, Espaço e Memória», 2012, p. 97.

⁶⁸ Cf. Fernando de Sousa, “Moncorvo. Uma reflexão em torno da sua identidade e da sua afirmação no futuro”, in Fernando de Sousa (coord.), *Moncorvo – da Tradição à Modernidade*, op. cit., p. 12.

⁶⁹ Leia-se, sobre este assunto, Nuno Gonçalo Monteiro, “A Guerra da Sucessão de Espanha”, in Manuel Themudo Barata e Nuno Severiano Teixeira (dir.) *Nova História Militar de Portugal*, vol. 2, Lisboa, Circulo de Leitores, 2003, pp. 268-281.

⁷⁰ Cf. Vicente Perez Moreda, *Las Crisis de Mortalidad en la España interior, siglos XVI-XIX*, Madrid, Siglo Vintiuno de España Editores, 1980, p. 330.

1762. Na primavera de 1792, um número de mil e oitocentos homens de tropas ligeiras espanholas ocupa Torre de Moncorvo, Chaves, Miranda e Bragança, criando, nas duas últimas localidades, situações dramáticas, como o grande número de prisioneiros, destruição e saques de toda a ordem, a que não escapam os víveres. É de Bragança que sai um forte destacamento para Moncorvo que toma “por igual fatalidade á da praça de Miranda”. Deste modo, os castelhanos exibem-se como dominadores de quase toda a região transmontana, com as autoridades civis a cederem às suas imposições⁷¹.

Embora haja alguma actividade nas vias fluviais e a vila possa dispor de barcas que permitem algum intercâmbio de pessoas e de bens entre diferentes povoações da comarca, o isolamento, o estado precário das estradas e dos caminhos⁷² e a variedade de taxas exigidas constituem um entrave ao verdadeiro desenvolvimento comercial⁷³.

Mais causas são apontadas para a decadência económica de Torre de Moncorvo, concretamente, os maus anos agrícolas e a escassez de cereais – a cultura dominante –, e consequente carestia, logo, a fome⁷⁴. As culturas pela serra e a pujança do vale da Vilariça não contrariam a deficitária produtividade, para a qual contribui o flagelo das epidemias, já sentidas nas centúrias precedentes⁷⁵, e dos factores adversos de ordem climática. Este conjunto aflitivo

⁷¹ Cf. Hironidino da Paixão Fernandes, *Bibliografia do Distrito de Bragança – Série Documentos – Documentos (textos) Publicados (569-1950)*, tomo I (569-1870), Bragança, Edição do Instituto Superior Politécnico, Câmara Municipal, Biblioteca Pública e Arquivo Distrital, 1996, pp. 288-289. “Esta Cidade parece um Inferno morreram 300 pessoas com o infausto sucesso da Poluera do Castelo. Os Castelhanos faltarão a Capitulação ficando a goarnição prezeira de guerra muitos soldados fugiram pelas costas do Douro hoje partiram os prisioneiros em número de quatrocentos para Samora mas ignora-se para onde os mandaram daquela cidade os castelhanos mataram os porcos que acharam nesta Cidade e os carnejos (...)”. Cf. Durval Pires de Lima, “Notícias para a história da «Guerra Phantastica»”, in *Nação Portuguesa*, IX. 5/6, Lisboa, 1934, pp. 274-275.

⁷² No tocante à comarca de Moncorvo, uma relação de 1790 indica 68 estradas reais e 28 pontes. Cf. Fernando de Sousa, “A Memória dos abusos praticados na comarca de Moncorvo de José António de Sá (1790)”, in *Revista da Faculdade de Letras da Universidade do Porto*, vol., IV, Porto, 1974, pp. 223-224.

⁷³ Carrazada de Ancilões apresenta algum dinamismo. Nas palavras de Columbano Pinto Ribeiro de Castro Vela embarca-se no “porto Fos Tua” toda a qualidade de vinhos deste concelho e concelhos vizinhos, que descem pelo Douro até ao Porto. Voltam desta cidade com viveres para as terras desta provincia, “em cujo troco fazem muito negocio”. Cf. José Maria Amado Mendes, *Trás-os-Montes nos finais do século XVIII segundo um manuscrito de 1796, op. cit.*, p. 252.

⁷⁴ Cf. J. F. Bento Murteira, “Sobre a evolução dos preços do centeio no distrito de Bragança (1701-1788)”, in *Economia e Finanças. Anais do Instituto Superior de Ciências Económicas e Financeiras*, vol. XXI, tomo II, Lisboa, 1953, pp. 284-285.

⁷⁵ O século XVI é, particularmente, atingido pelas epidemias, como a cólera, a varíola e a sífilis. A “peste grande” de 1569 (a maior desde a Peste Negra), é confirmada como peste bubónica e provoca mortes diárias, que ascendem, em Lisboa, a 600. Os locais de enterramentos esgotam, abrindo-se covas colectivas em solo profano, como as ruas. A cidade é abandonada pelo período de um ano, findo o qual é declarada sã. A década de 70 conhece um tremor de terra e cheias. Porto, Coimbra e Lisboa enchem-se de gentes fugidas da fome que grassa no Norte e nas Beiras. O último ano da década, até meados de 1580, conhece um novo surto epidémico e as autoridades declaram-se incapazes de combater o mal que alastra a várias regiões obrigando a Corte a desloar-se, cada vez mais, para Norte. Dados indicam 35 mil mortos só na capital. Em 1598, alastra uma nova peste, vinda da Galiza e que atinge vários portos de cidades do Atlântico. Em Portugal, agrava-se pela fome e pelo grande número de indigentes que são isolados num bairro para seguirem para o Brasil, medida que não se implanta pela ruína dos cofres camarários. A doença

empobrece as populações e debilita-as. As crises de mortalidade são uma constante. Fome, doenças e guerras regulam as realidades quotidianas da população de setecentos. O despovoamento e a desertificação, alastram⁷⁶.

A vida e a actividade municipal é, forçosamente, uma razão a ter em conta neste panorama de críticas realidades. Os provimentos, que resultam da acção de fiscalização e inspecção dos corregedores das instituições submetidas à sua jurisdição e dos problemas identificados, anotam as medidas que levem ao bom funcionamento da câmara e demais corpos e oficiais concelhios, bem como as que devem aplicar-se no sentido de suprir as necessidades das populações. Os provimentos expõem o grau e a natureza da intervenção do corregedor, “o superintendente de toda a vida político-administrativa da comarca”⁷⁷, que ganha, ao longo do século XVIII, grande importância e prestígio, decisivamente com Pombal e os governantes de D. Maria I⁷⁸, fruto de novas tarefas criadas pelo Estado da Ilustração, entre elas, o reforço da comarca como instituição político-administrativa⁷⁹. Essa actuação, “inspectiva e corregedora”, directamente ligada às

desaparece e regressa, a última vez, em 1602, afectando todo o reino. No século XVII, é o tifo e a difteria, doenças epidémicas que chegam a toda a Europa. Junta-se-lhes a variola. Permanecem, em surtos mais ou menos violentos e mortíferos, agravados pela escassez de alimentos, fome e precárias dificuldades de sobrevivência. Cf. Teresa Rodrigues, *Portugal nos séculos XVII-XVIII. Vicissitudes da dinâmica demográfica*, Porto, CEPESE, 2004, pp. 32-41. Os surtos epidémicos assolam todo o país, ultrapassam o século XVII e prolongam-se pelas centúrias seguintes. Cf. Maria Norberta Amorim, “A instabilidade da população nos finais do século XVI. Alguns dados sobre o norte do país”, in *Actas do III Congresso Histórico de Guimarães – D. Manuel e a sua época*, Guimarães, Câmara Municipal de Guimarães, 2004, p. 387. Os surtos epidémicos que o século XVII conhece estão na continuidade do século XVI. Assolam todo o país e prolongam-se pelas centúrias seguintes. Nas primeiras décadas do século XVIII, as povoações transmontanas de Rebordãos, Póiares e Cardanha conhecem elevados índices obituários, presumindo-se serem consequência do alastramento de epidemias. *Idem*, *Guimarães de 1580 a 1819. Estudo Demográfico*, Lisboa, INIC, 1987, pp. 300, 307 e 311. No concelho de Trás-os-Montes, verifica-se sobremortalidade nos anos de 1705, 1708-1709 e 1711-1712, que aquela razão pode justificar, associada à guerra de Sucessão da Espanha (1702-1712) e à escassez de alimentos. Cf. Virgílio Tavares, *Crises de Mortalidade no Concelho de Torre de Moncorvo, 1700-1850*, vol. 1, Porto, Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 1997, pp. 143-145. Dissertação de mestrado policopiada. Aos boticários cabe a preparação e distribuição dos medicamentos, fazendo-o sob a fiscalização dos médicos. Nos tempos de crise mais agudos fazem vir-se de fora do reino, como faz o duque D. Afonso, senhor da Casa de Bragança. Cf. Maria Marta Lobo de Araújo, “As pestes quinhentistas em Vila Viçosa”, in *Callipole – Revista de Cultura*, n.º 14, Vila Viçosa, Câmara Municipal de Vila Viçosa, 2006, p. 31. Segundo o manuscrito de Columbano Pinto Ribeiro Vela, de 1796, Torre de Moncorvo conta, nesta data, com três boticários e cinco cirurgiões. Cf. José Maria Amado Mendes, na obra, *Trás-os-Montes nos finais do século XVIII segundo um manuscrito de 1796*, op. cit., p. 305. As actividades de boticário e de cirurgião elevam socialmente os indivíduos e aproximam-nos da nobreza. *Idem*, p. 129.

⁷⁶ Cf. Fernando de Sousa, “Moncorvo. Uma reflexão em torno da sua identidade e da sua afirmação no futuro”, in Fernando de Sousa (coord.), *Moncorvo – da Tradição à Modernidade*, op. cit., p. 12.

⁷⁷ Nas palavras de A. Manuel Hespanha, este magistrado régio tem uma acção reduzida por não interferir em campos essenciais, como o das Finanças e da Milícia. A sua magistratura restringe-se ao controlo do funcionamento da justiça e tutela política dos concelhos. Cf. A. Manuel Hespanha, *As Vésperas do Leviathan, instituições e poder político, Portugal – século XVII*, Coimbra, Edições Almedina, 1994, pp. 199-206.

⁷⁸ Cf. José Viriato Capela, “Administração local e municipal portuguesa do século XVIII às reformas liberais (Alguns tópicos da sua Historiografia e nova História)”, in Mafalda Soares da Cunha e Teresa Fonseca (eds.), *Os Municípios no Portugal Moderno: Dos forais manuelinos às reformas liberais*, Lisboa, Edições Colibri-CIDEHUS-EU, 2005, p. 49.

⁷⁹ Cf. José Viriato Capela, “A câmara, a nobreza e o povo de Barcelos”, separata da *Barcelos Revista*, vol. III, n.º 1, 1989, p. 241.

competências desta autoridade e suportada pelo *Regimento dos Corregedores*, pelas *Ordenações Filipinas do Reino* e outras decisões do poder central, envolve a audição das autoridades locais e dos povos, através da inquirição de uma série de itens condensada na tábua de interrogatórios. O início da audição é dado a conhecer às populações, assim como a intenção que o corregedor tem de cumprir, nos termos dos textos da correicção, “a boa administraçam da justiça e bom governo da republica para cujo effeito mandou lançar pregoins na praça publica da dita villa da Torre de Moncorvo e mais lugares públicos e costumados della e em cada hum dos lugares de seu termo”⁸⁰.

Exemplifica-se o conteúdo de uma tábua de interrogatórios com o recurso à de 1693, da correicção de Torre de Moncorvo, e que se mantém, na estrutura e nos conteúdos até 1786. É composta por dezasseis cláusulas. Os temas podem ser distribuídos por três áreas: cuidado em assegurar se o poder da Coroa é respeitado e se há abusos e usurpação dos direitos reais (inicia com a pergunta sobre quem reconhecem como rei e senhor); controlo e fiscalização do bom funcionamento da câmara no cumprimento das leis e posturas e na defesa e promoção da ordem concelhia; conhecimento do ordenamento social e económico⁸¹. Para este campo, onde os problemas mais directamente se fazem sentir porque se repercutem no bem estar das populações, os provimentos são mais abundantes. Prestam particular atenção à criação e cuidado com as infra-estruturas, especialmente, com as viárias porque trazem o desenvolvimento de mercados e feiras; ao fomento da agricultura e protecção dos territórios baldios e maninhos, com vista à subsistência dos mais pobres; à protecção da Vilarica, alfobre dos mais variados produtos agrícolas e florestais.

O auto do registo de correicção, para o período de 1693 a 1786, anota que “nada há a acrescentar”, o que faz deduzir que a vila e os seus termos vivem em harmonia institucional, “pello bom regímen e administração”⁸². Porém, estudos realizados sobre o efeito político e a eficácia dos

⁸⁰ Cf. Rogério Borralheiro, “Os Corregedores de Moncorvo (1693-1786). Acção Política e Correccional”, in *Actas do IV Congresso Histórico de Guimarães – Do Absolutismo ao Liberalismo*, vol. II, Braga, Câmara Municipal de Guimarães, 2009, p. 21. A tábua de interrogatórios de Torre de Moncorvo, aqui referida, apresenta pouca diferença em relação às que pertencem às correições do Minho, por exemplo. Porém, nestas, há uma maior preocupação com o *ordenamento social*, isto é, com a usurpação do uso de dignidades e formas de tratamento, segurança dos presos mais perigosos e condições das cadeias, inquirição sobre criminosos, ladrões e vadios, excessos dos mais poderosos. Cf. José Viriato Capela, *Política de Corregedores nos municípios minhotos no apogeu e crise do Antigo Regime (1750-1834)*, op. cit., p. 21.

⁸¹ Num item geral pretende-se saber se os provimentos anteriores haviam sido aplicados e qual a sua utilidade e eficácia das correições precedentes. Cf. AHM, *Livro dos provimentos de correições (1693-1700)*, n.º 256 (auto de registo da correição de 1693) e, também, Rogério Borralheiro, “Os Corregedores de Moncorvo (1693-1786). Acção Política e Correccional”, in *Actas do IV Congresso Histórico de Guimarães – Do Absolutismo ao Liberalismo*, vol. II, op. cit., pp. 22-24.

⁸² *Idem*, pp. 25-26. Para além da sua repetitividade, são documentos importantes, uma vez que informam sobre os principais problemas do governo e administração do território da vila e dos seus termos. Uma das medidas relevantes liga-se à regulação dos actos dos sangradores, boticários, cirurgiões e barbeiros, reveladoras do novo olhar sobre os doentes, a higiene e a saúde públicas. A responsabilidade dos médicos é acrescentada, para evitar “mortes de enfermos”, advindas de práticas que sucedem à revelia das suas competências. *Idem*, p. 29.

providimentos, respeitantes a esta comarca, desvendam rotinas e inércias na sua execução. A grande maioria deles constitui uma réplica dos respeitantes às correições anteriores, não subentendendo medidas ou mudanças. A actividade municipal do concelho e a dos magistrados régios mostra-se incapaz de romper com o *status quo* favorável à manutenção de abusos instalados pelos administrados em geral, em prejuízo do povo lavrador e de toda a comunidade e de que António José de Sá dá conhecimento nos seus providimentos, escritos em 1790⁸³. Os acórdãos e posturas municipais, ainda segundo Sá, que têm a finalidade do “bom regime da república, o interesse, o bem comum dos povos”, impulsionam, antes, a opressão do “miserável e aflito povo” que vive sob continuadas e violentas condenações e ao “capricho contrário a toda a equidade”⁸⁴.

Conclui-se que tal procedimento revela que a acção dos magistrados régios da vila decorre “à rédea solta”, é rotineira e conservadora, “fraca e certamente inconsequente”⁸⁵, ou, nas palavras de Sá, “sem lei, nem ordenação e sem regra”⁸⁶. Este parece ser um “panorama mais particular a esta comarca transmontana” porquanto “a vida e a actividade municipal foi continuamente vigiada, em especial na época pombalina”⁸⁷.

Recorremos a uma determinação da câmara municipal de Torre de Moncorvo, de 1781, para ilustrar estas afirmações, denotando a existência de problemas reais que os providimentos não contemplam, nem na sua detecção nem na sua solução. Não constam, então, como “assunto provido”, as preocupações com o alto número de crianças expostas⁸⁸ e com os encargos que exigem.

⁸³ Cf. Rogério Borralheiro, “Os Corregedores de Moncorvo (1693-1786). Acção Política e Correccional”, in *Actas do IV Congresso Histórico de Guimarães – Do Absolutismo ao Liberalismo*, vol. II, *op. cit.*, p. 33. Na definição da atribuição das competências do corregedor deixa uma chamada de atenção neste sentido: “Ao officio dos corregedores das Comarcas incumbe neste Reino principalmente a vigia sobre a conservação da lei e cortar os abuzos que contra o seu espirito ou letra e debaixo do pertexto dellas se tem introduzido”. *Idem*, p. 19.

⁸⁴ Cf. Fernando de Sousa, “A correição de Moncorvo em finais do século XVIII”, separata da *Revista População e Sociedade*, n.º 7, *op. cit.*, p. 39. Neste trabalho, o autor enumera os abusos praticados pelos magistrados territoriais de nomeação régia, que José António de Sá dá conta nas memórias, assunto, igualmente, integrante da obra, acima citada, *A Memória dos abusos praticados na comarca de Moncorvo de José António de Sá (1790)*.

⁸⁵ Cf. Rogério Borralheiro, “Os Corregedores de Moncorvo (1693-1786). Acção Política e Correccional”, in *Actas do IV Congresso Histórico de Guimarães – Do Absolutismo ao Liberalismo*, vol. II, *op. cit.*, p. 33.

⁸⁶ Cf. Fernando de Sousa, “A correição de Moncorvo em finais do século XVIII”, separata da *Revista População e Sociedade*, n.º 7, *op. cit.*, p. 39.

⁸⁷ Estas afirmações respeitam ao período de 1748 a 1788. Rogério Borralheiro, “Os Corregedores de Moncorvo (1693-1786). Acção Política e Correccional”, in *Actas do IV Congresso Histórico de Guimarães – Do Absolutismo ao Liberalismo*, vol. II, *op. cit.*, p. 33.

⁸⁸ Os estudos sobre as crianças expostas relacionam os números, mais ou menos elevados destas, com a conjuntura demográfica e/ou económica em que o fenómeno se enquadra. As recessões económicas, que justificam o seu aumento, arrastam as famílias para a miséria, dada a subida dos preços agrícolas e as crises de subsistência que originam. Do mesmo modo são afectadas as instituições que recebem essas crianças, com maior número de ingressos nestes períodos. Contrariamente, os anos de boas colheitas conduzem à sua diminuição. Os factores de carácter demográfico

As crianças abandonadas e os expostos prendem a atenção das Misericórdias, embora a ajuda que lhes prestam não esteja incluída, textualmente, nas *catorze obras de misericórdia* que as definem. Esse encargo pertence às câmaras, encargo estipulado nas *Ordenações Manuelinas*, e aquelas instituições gerem, por vezes, as Rodas, criadas em 1783 em todos os concelhos com o objectivo de aumentar a população, cuja redução se deve, entre outras causas, aos “reinterados infantícidios”, e disponibilizam auxílio pecuniário quando as autarquias não cumprem com essa obrigação ou se atrasam a fazê-lo⁸⁹.

A mais importante obra da Misericórdia é, até ao século XVIII, a de rezar pela salvação da alma, o que explica o destino das avultadas verbas que os crentes deixam nos testamentos. A caridade é dirigida não ao corpo mas à alma, pela qual as missas são celebradas aos milhares. Os legados por esta intenção são aplicados através de uma prática caritativa não arbitrária, antes percorre uma hierarquia de grupos de indivíduos fragilizados cuja alma corre perigo – como as raparigas pobres, os presos, os doentes, os pobres honrados – e que mais garantias dão de se alcançarem os dádivas desejados, isto é, a salvação das suas almas e as dos outros. As crianças expostas são beneficiadas, raramente, por legados pios mínimos, que não contrariam, de todo, as carências materiais que as atingem. Esta situação prende-se com o facto do baptizado lhes assegurar a entrada no paraíso, pelo que, baptizá-las constitui um dos primeiros intentos logo que a sua recepção é feita. Por este facto, e até aos sete anos, idade em que podem começar a pecar, estão livres de colocarem em perigo a sua alma e a dos demais, dispensando, por tal, as doações da caridade privada colocada ao serviço dessa vontade espiritual⁹⁰.

Em Torre de Moncorvo, essa premente satisfação tem de recair sobre a população, através de uma finta⁹¹, dadas as exíguas receitas do concelho, responsáveis, ainda, pelo seu adiamento, tal como nos é transmitido pelo extracto seguinte do registo da decisão camarária:

também actuam naquele sentido. Muitos expostos são fruto de gravidezes não desejadas e a possibilidade de aumento é proporcional ao volume populacional. À ilegitimidade e à miséria junta-se a desvalorização da infância e o intuito dos progenitores, que recorrem à clandestinidade, de usufruírem da caridade, como razões da variabilidade do fenómeno e suas causas. As esperanças de sobrevivência, já reduzida na família, agrava-se nas instituições que as acolhem. Cf. Maria José Pérez Alvarez, “Los Niños Expositos en la Ciudad de León: Procedência Social e Inserción Laboral”, in *Actas do IV Congresso Histórico de Guimarães – Do Absolutismo ao Liberalismo*, op. cit., pp. 75-81.

⁸⁹ Leia-se, também, sobre este assunto, Isabel dos Guimarães Sá, “Abandono de Crianças, Infantícidio e Aborto na Sociedade Portuguesa Tradicional através das Fontes Jurídicas”, in *Penélope – Fazer e Desfazer a História*, n.º 8, Lisboa, Edições Cosmos, 1992, pp. 75-89.

⁹⁰ Cf. Isabel dos Guimarães Sá, “Práticas de caridade e salvação da alma nas Misericórdias metropolitanas e ultramarinas (séculos XVI-XVIII): algumas metáforas”, in António Manuel Hespanha (dir.), *Revista Oceanos – Misericórdias – Cinco Séculos*, n.º 35, Julho – Setembro, Lisboa, Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1998, p. 49.

⁹¹ Segundo Rafael Bluteau, a finta é o “que as pessoas se se obrigao a dar até chegar a huma somma de dinheiro, para hum gasto comum”. Cf. Raphael Bluteau, *Vocabulário Português e Latino, autorizado com exemplos dos melhores escritores portugueses e latinos e oferecido a El Rey de*

(...) que em menção à necessidade em que presentemente se acha o Concelho pela falta de rendimento, e muita despesa se lançasse para a criação dos Expostos uma finta pela vila e seu termo a qual finta estava já determinada a muito em um provimento do Doutor Provedor desta comarca que por não ter querido vexado os Povos se não tinha feito até o presente esta derrama a qual agora se estabelece pela grande necessidade que há⁹².

A câmara é obrigada a lançar a finta para poder responder às necessidades da criação dos expostos, seguindo o caminho trilhado por muitas das suas congéneres. Colmata, deste modo, a ausência da actuação do provedor nesta via, justificada pela preocupação em não onerar a população.

Portugal D. João V, tomo V, Coimbra, Collegio das Artes e Ciências da Companhia de Jesú, 1713, p. 127. A legislação do reino, ao incumbir os concelhos, recorrendo às respectivas rendas, de criarem os expostos, concede às câmaras o poder de lançar fintas, o único caso em que tal é permitido. Cf. Maria de Fátima Dias dos Reis, *Os expostos em Santarém – a acção da social da Misericórdia (1691-1710)*, Lisboa, Edições Cosmos, 2001, p. 82.

⁹² AHM, “Cópia da Determinação da Câmara Municipal de Torre de Moncorvo, de 11-12-1781, sobre a finta para os Expostos”, in *Livro de registos dos vencimentos das amas (1782-1789)*, fl. 2. Desconhece-se a data da criação da Casa da Roda, de Torre de Moncorvo. O primeiro registo de matrícula documentado data de 18 de Maio de 1819. Cf. AHM, *Livro de matrícula dos expostos (1819-1823)*. A câmara municipal, em 1783, contrata como “rodeiros” Manuel Rodrigues e Maria da Conceição para receberem os expostos em sua casa. Segundo a tradição, esta casa é a mesma que se identifica como a Casa da Roda, situada numa estreita rua em frente à igreja da Misericórdia, numa proximidade visível e conveniente, dada a sua ligação a esta questão. Aquela ostenta uma pequena janela onde pode ter funcionado o mecanismo giratório, ou a “roda dos enjeitados”, que permite assegurar o sigilo e anonimato de quem expõe uma criança e a data de 1786. Cf. Carlos d’Abreu e Paula Machado, “Os expostos na região de Moncorvo”, in *Actas do Congresso Histórico – Páginas da História da Diocese de Bragança-Miranda*, Coimbra, Comissão de Arte Sacra de Bragança-Miranda/Paço Episcopal, 199, p. 177. O último registo de matrícula de expostos é de 18 de Novembro de 1896, continuando a câmara municipal a subsidiar mães pobres ou as pessoas que cuidam de crianças órfãs até 7 de Julho de 1906, concretamente, através de subsídios que lhes são concedidos assim como às mães. As Rodas são substituídas, em 1867, por hospícios de admissão condicionada, que recebem crianças expostas, abandonadas e indigentes. *Idem*, pp. 181-182. Os expostos entrados na “roda”, de 1819 a 1873, totalizam 3176, sendo 1576 raparigas e 1600 rapazes, observando-se um índice de mortalidade de 67%. O concelho de Moncorvo é o terceiro, do distrito de Bragança, com maior número de expostos, depois de Mirandela e daquela cidade, em meados do século XIX. Cf. Virgílio Tavares e Lúcia Pedro, *Os Meninos da Roda em Torre de Moncorvo*, Bragança, Edição dos Autores, 2007. pp. 50-51. Por alvará de 1806, D. João VI, revela uma particular preocupação com a administração dos expostos e com a protecção e preservação da honra das mulheres solteiras grávidas. De acordo com tal alvará as mulheres solteiras só estão obrigadas a dar conta do parto e a criar os filhos, se não ficasse em causa a honra da família. No caso em que a honra perigasse, prevê-se a realização de partos secretos e a ocultação dos filhos na “roda”. Esta medida não é implementada por falta de condições em assegurar o sigilo e o anonimato das mulheres honradas. Cf. Teodoro Afonso da Fonte, “Honra, património e abandono de crianças no noroeste peninsular. A (re)integração de expostos em famílias biológicas e adoptivas no século XIX”, in Carlota Santos (coord.), *Família, Espaço e Património*, Porto, Edição CITCEM – Centro de Investigação Transdisciplinar «Cultura, Espaço e Memória», 2011, pp. 157-158.

2 – Quadro religioso e ordenamento moral à luz das visitas e das pastorais diocesanas

Nas *Memórias Paroquiais*, de 1758⁹³ – documento que traduz a complexa constituição e construção de uma cultura histórica e geográfica de base paroquial, na sua caracterização física, económica, social e no quadro das suas ligações sociais e políticas da ordem régia, senhorial, donatorial, religiosa e eclesiástica – regista-se ser a Igreja de Moncorvo “o mais sumptuoso templo que se conhece no Reino de igrejas matrizes (...). O pároco hé reitor apresentado por El-Rei por ser a igreja do seu Real Padroado (...). É esta igreja Colegiada”⁹⁴ e reitoria. A grandiosidade do monumento acompanha a renovação empreendida em consequência dos descobrimentos e expansão portugueses, o crescente aumento populacional e o desejo de elevação do estatuto eclesiástico da comarca. Conta com o empenho dos responsáveis autárquicos, concretamente, na entrega de propriedades agrícolas sitas no Vale da Vilariça, e que, posteriormente, passam a incorporar os bens da igreja, tal como se constata pelo respectivo tombo⁹⁵. Em 1617, enquanto ainda decorrem as obras de construção da igreja, iniciadas no século anterior, perspectivando, já, a sua grandiosidade, a câmara, estando vago o arcebispado de Braga, endereça duas cartas a Filipe II nas quais solicita a criação de uma diocese com a vila como sede episcopal. Alega, a par da extensa dimensão da arquidiocese, logo, da grande distância de Moncorvo a Braga, que os rendimentos podem sustentar este estatuto e que o templo é apto a ser catedral⁹⁶. A presença do

⁹³ As *Memórias Paroquiais*, de 1758, são “um dos mais importantes senão o mais extenso e sistemático fundo documental para a descrição histórico-geográfica e corográfica do território nacional”, na opinião de José Viriato Capela. Este documento resulta do Inquérito de 1758, elaborado pelo padre Luís Cardoso e aplicado ao território nacional metropolitano, junto de agentes locais, “párocos das aldeias e sua hierarquia diocesana”. É, ainda, um instrumento de que D. José I e o futuro Marques de Pombal se servem para uma mais alargada informação histórico-geográfica sobre o território e os povos, na perspectiva de uma governação de poder absoluto. Perfilam-se no encadeamento dos inquéritos levados a efeito pela monarquia e da Academia Real de História Portuguesa, desde 1720, e de outras iniciativas anteriores do padre Luís Cardoso, bem como na longa tradição da ordem eclesiástica de recolher elementos para fundamentar a sua administração, como os registos paroquiais e os livros direccionados para a organização visitacional. Estes instrumentos extravazam uma informação moral, religiosa e pastoral, servindo a História Social e a Demográfica e das populações e comunidades paroquiais no seu conjunto. Cf. José Viriato Capela e Ana Cunha Ferreira, *Braga nas Memórias Paroquiais de 1758*, Braga, FCT e Associação Comercial de Braga, 2002, pp. 14-16. Sobre os registos paroquiais consulte-se, entre outros trabalhos de Maria Norberta Amorim, *Uma metodologia de reconstituição de paroquiais*, Braga, Universidade do Minho, 1991.

⁹⁴ Cf. José Viriato Capela e Ana Cunha Ferreira, *Braga nas Memórias Paroquiais de 1758*, *op. cit.*, pp. 603-604.

⁹⁵ Cf. Carlos d' Abreu, “As igrejas da vila de Torre de Moncorvo com estatuto de matriz (séculos XIII-XVIII)”, in *Douro – Estudos & Documentos*, n.º 8, Porto, Instituto do Vinho do Porto/Universidade do Porto/Universidade de Trás-os-Montes e Alto-Douro, 1999, p. 89.

⁹⁶ Cf. Carlos d' Abreu, *Torre de Moncorvo – percursos e materialidades medievais e modernos*, *op. cit.*, p. 83. Veja-se, ainda, José Pedro Paiva, “Geografia eclesiástica”, in Carlos Moreira Azevedo (dir.), *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, vol. II, Lisboa, Circulo de Leitores, 2000, p. 301. O arcebispo de Braga encontra-se nesta vila, no seu regresso do Concílio de Trento, em Fevereiro de 1564, advindo deste facto, provavelmente, o dinheiro para a continuação dos trabalhos. Cf. Eugénio Cavalheiro e Nelson Rebanda, *A Igreja Matriz de Torre de Moncorvo*, Mirandela, João

arcebispo de Braga, frei Bartolomeu dos Mártires (1559-1582), nesta localidade, aquando da promoção e aplicação das decisões e orientações do Concílio de Trento (em cujos trabalhos tem um papel importante), e para as quais conta com o apoio do vigário-geral da vila, padre Francisco Gonçalves de Matos⁹⁷, não conduz ao sucesso desta pretensão. Moncorvo mantém-se como comarca eclesiástica até ao século XIX, com cento e catorze freguesias e cinco anexas⁹⁸. Aquele aspecto é revelador de um considerável incremento económico que o século XVII conhece.

Aponta-se o início da edificação da igreja para a primeira década do século XVI⁹⁹ e a sua conclusão para o seguinte, conhecendo obras de reparação e enriquecimento nos séculos posteriores. Em 1609, Manuel Severim de Faria, chantre da Sé de Évora, na passagem por Moncorvo a caminho de Miranda do Douro, refere-se-lhe como: “A igreja he de obra nova, trabalhase de presente nella, e acabada será obra insigne”¹⁰⁰. A construção percorre o período filipino pelo que recebe influências de Espanha. São patentes diversos elementos estilísticos, como os das igrejas-salão manuelinas, os renascentistas e os maneiristas, bem como os que remetem para a austeridade tridentina, cara aos Filipes, nomeadamente, na fachada principal. O incremento dos trabalhos pode ter resultado, em dada fase, da intervenção de frei Bartolomeu dos Mártires, favorecida pelo relacionamento com o vigário-geral, padre Francisco Gonçalves de Matos. A monumentalidade da arquitectura religiosa, como a igreja matriz e o convento de S. Francisco, da vila, que resistem à exuberância barroca, entre tantas outras obras, justifica, nos séculos XVI ao XVIII, o estabelecimento de oficinas, como uma “escola” de cantaria¹⁰¹, e a presença de inúmeros artistas de diversa formação para a sua execução, locais mas de outras proveniências, como Braga, Porto e regiões espanholas¹⁰².

Azevedo editor, 1998, pp. 31-32. No interior do templo, encontram-se ricos trabalhos de talha barroca e maneirista ostentados, concretamente, pelos altares e, talvez, a mais notável obra de arte de Torre de Moncorvo, o tríptico de Santa Ana. Sobre a construção da igreja veja-se, entre outros estudos, os de Adriano Vasco Rodrigues e Maria da Assunção Carqueja, “Relações comerciais internacionais de Torre de Moncorvo (séculos XV-XVIII)”, in Fernando de Sousa (coord.), *Moncorvo – da Tradição à Modernidade*, op. cit., p. 16 e Eugénio Cavalheiro e Nelson Rebanda, *A Igreja Matriz de Torre de Moncorvo*, op. cit., pp. 27-60.

⁹⁷ Cf. Eugénio Cavalheiro e Nelson Rebanda, *A Igreja Matriz de Torre de Moncorvo*, op. cit., pp. 31-32.

⁹⁸ Cf. Carlos d' Abreu, *Torre de Moncorvo – percursos e materialidades medievais e modernos*, op. cit., 83.

⁹⁹ Cf. Carlos d' Abreu, “As igrejas da vila de Torre de Moncorvo com estatuto de matriz (séculos XIII-XVIII)”, in *Douro – Estudos & Documentos*, n.º 8, op. cit., p. 87.

¹⁰⁰ Cf. Joaquim Veríssimo Serrão, *Viagens em Portugal de Manuel Severim de Faria (1604, 1609, 1625)*, Lisboa, Academia Portuguesa de História, 1974, p. 112.

¹⁰¹ Cf. Luís Alexandre Rodrigues, “Património edificado no concelho de Moncorvo e interações artísticas regionais”, in Fernando de Sousa (coord.), *Moncorvo – da Tradição à Modernidade*, op. cit., pp. 125-130.

¹⁰² Os artífices responsáveis pelas edificações religiosas também o são pela construção de casas particulares, como a de Leopoldo Henriques Botelho de Magalhães, sargento mor, personalidade influente da sociedade moncorvense dos finais de setecentos. *Idem*, p. 128.

No interior do templo, sobressai a talha dos altares em diferentes expressões estilísticas, executada por pintores-douradores, entalhadores e imaginários que não deixam de traduzir os condicionalismos de um tempo de rigorismo que se reflecte na sua liberdade criativa e os submete, paralelamente, a uma aprovação prévia pela hierarquia eclesiástica. Destaca-se, ainda, o tríptico de Santa Ana, em talha do gótico final e de origem flamenga, das oficinas de Antuérpia, de finais do século XV. Santa Ana é exaltada pelos humanistas como esposa e educadora modelar. Representa o ideal feminino das irmandades e confrarias¹⁰³.

Relatos setecentistas apontam para a existência de duas igrejas até ao século XVI, a de Santiago e a de Santa Maria¹⁰⁴. Anteriores à igreja matriz, são paroquiais e de padroado real. Quando esta surge, a de Santiago é referenciada como anexa a ela. A de Santa Maria continua a ser documentada quando a igreja matriz se encontra já em construção e, posteriormente, à sua edificação¹⁰⁵.

Ao lado do grandioso templo, ao qual se liga a Colegiada de Nossa Senhora da Assunção, sediada na vila, encontramos a igreja do Convento de Religiosos Capuchos, levantada na primeira metade do século XVII, e a da Misericórdia¹⁰⁶. A sua capela, “aonde estão dois monges franciscanos

¹⁰³ Cf. Adriano Vasco Rodrigues e Maria da Assunção Carqueja, “Relações comerciais internacionais de Torre de Moncorvo (séculos XV-XVIII)”, in Fernando de Sousa (coord.), *Moncorvo – da Tradição à Modernidade*, op. cit., pp. 64-65. Para o estudo deste tríptico, leia-se, ainda, Adriano Vasco Rodrigues, *O retábulo flamengo da parentela de Santa Ana na igreja matriz de Torre de Moncorvo*, separata do vol. V da *Revista de Ciências Históricas*, Porto, Universidade Portucalense Infante D. Henrique, 1990, pp. 143-168 e Maria da Assunção Carqueja, *Documentos medievais de Torre de Moncorvo*, Torre de Moncorvo, Câmara Municipal de Torre de Moncorvo, 2007, pp. 161-178. A família de Santa Ana, no tríptico, está assim disposta: no volante esquerdo representam-se os esposais da mãe de Nossa Senhora com S. Joaquim; na caixa central, Santa Ana, sentada numa cátedra, entre uma dezena de figuras; no volante direito, vemos Santa Ana e S. Joaquim na porta dourada de Jerusalém. Esta peça revela que a região transmontana não escapa à influência artística flamenga, exercida pela importação de quadros e gravuras. Restam algumas questões sobre a forma como o retábulo aparece na igreja de Moncorvo numa fase de construção ainda activa. Cf. Luís Alexandre Rodrigues, “Património edificado no concelho de Moncorvo e interações artísticas regionais”, in Fernando de Sousa (coord.), *Moncorvo – da Tradição à Modernidade*, op. cit., pp. 387-388. Sobre a iconografia do tríptico leia-se, também, Maria da Assunção Carqueja, *Documentos medievais de Torre de Moncorvo*, op. cit., p. 170-173.

¹⁰⁴ Cf. Maria da Assunção Carqueja, *Subsídios para uma monografia da Torre de Moncorvo*, Coimbra, Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, 1955, p. 68. Dissertação de licenciatura dactilografada.

¹⁰⁵ Cf. Eugénio Cavalheiro e Nelson Rebanda, *A Igreja Matriz de Torre de Moncorvo*, op. cit., pp. 11-16.

¹⁰⁶ A igreja da Misericórdia, de Moncorvo, datada do século XVI, torna-se famosa por ostentar no exterior um notável púlpito renascentista. Passa para o interior do templo em 1934. Cf. Luís Alexandre Rodrigues, “Património edificado no concelho de Moncorvo e interações artísticas regionais”, in Fernando de Sousa (coord.), *Moncorvo – da Tradição à Modernidade*, op. cit., p. 122, e, ainda, Francisco Manuel Alves, *Memórias arqueológico-Históricas do Distrito de Bragança*, tomo IX, Bragança, Câmara Municipal de Bragança/Instituto Português de Museus/Museu do Abade de Baçal, op. cit., p. 486. Para Adriano Vasco Rodrigues e Maria da Assunção Carqueja, o púlpito é esculpido com a mesma motivação do da igreja de Santa Cruz de Coimbra, da autoria de João de Ruão. Cf., destes autores, “Relações internacionais de Torre de Moncorvo (séculos XV-XVII)”, in Fernando de Sousa (coord.), *Moncorvo – da Tradição à Modernidade*, op. cit., p. 66. Luís Alexandre Rodrigues refere-se à importância de Moncorvo, no Antigo Regime, como um centro artístico com algumas expressões. Por exemplo, a construção de pontes em Trás-os-Montes e Alto Douro é dominada por um destacado grupo de homens que aqui têm a sua base operacional. Cf. Luís Alexandre Rodrigues, “Património edificado no concelho de Moncorvo

da Terceira Ordem do Desagravo”,¹⁰⁷ tem Nossa Senhora do Amparo como orago¹⁰⁸. A este aparato religioso acrescem as ermidas ou capelas, lugares de devoção e de sociabilidade. Totalizam setenta e uma no concelho de Moncorvo, de acordo com as *Memórias Paroquiais*, de 1758. Segundo este testemunho, as ermidas, nos cercanias da vila, são: a de Nossa Senhora do Roncal, a de Santa Clara, a da Senhora da Esperança, a de São Bento e a de São Lourenço. Todas têm a câmara como padroeira. Ainda, a de Nossa Senhora da Conceição, que é tutelada pela Misericórdia, a de Nossa Senhora da Encarnação, de que é padroeiro Manuel de Sousa Pereira, a de São João Baptista e a ermida de Santa Teresa, regida pelo padre Tomé Duarte, confessor “em todas as horas do dia e da noite” e que, em 1766, obtém autorização para ficar aqui sepultado. Temos, também, a Capela de São Lourenço, erguida no século XVII, na Serra do Reboredo, e a da Nossa Senhora da Eirinha, edificada no século XVIII, no sopé desta serra¹⁰⁹. Para “alem da fonte do Concelho” situa-se a de São Nicolau, junto da qual Francisco de Morais de Mesquita e sua mulher, Maria de Castro Osório, possuem um prédio com pomar, hortas e fonte que rende seis mil réis anualmente. Em 1680, doam a propriedade à fábrica da capela, por devoção a São Nicolau. Pelos documentos compulsados, afigura-se-nos deduzir que veio a integrar as casas do Recolhimento de Santo António do Sacramento, implantadas neste sítio¹¹⁰. Na cerca do Convento de S. Francisco, na ladeira da serra do Reboredo, encontra-se a Capela da Senhora da Graça, que é lugar de devoção como resultado da fama de milagrosa da sua imagem, a partir do início da década de seiscentos¹¹¹.

Na vila, fica a Capela da “Soreira”, situada à entrada da porta principal da igreja matriz, administrada, em 1622, por Francisco Rodrigues de Meireles¹¹²; a da cadeia¹¹³; a de Nossa Senhora

e interações artísticas regionais”, in Fernando de Sousa (coord.), *Moncorvo – da Tradição à Modernidade*, op. cit., pp. 125-130. Consulte-se, também, Natália Marinho Ferreira-Alves, “Subsídios para o estudo das relações artísticas no arcebispado de Braga no século XVIII: Jacinto da Silva e o retábulo-mor da matriz de Torre de Moncorvo”, in Fernando de Sousa (coord.), *Moncorvo – da Tradição à Modernidade*, op. cit., pp. 109-115.

¹⁰⁷ Cf. Luís Alexandre Rodrigues, “Antigos Mosteiros e Congregações do Distrito de Bragança. Subsídios artísticos”, in *Brigantia*, vol. XXVI, “Antigos Mosteiros e Congregações do Distrito de Bragança. Subsídios artísticos”, in *Brigantia*, vol. XXVI, Bragança, Edição da Assembleia Municipal, 2006, p. 805.

¹⁰⁸ Cf. José Viriato Capela, et. al., *As Freguesias do Distrito de Bragança nas Memórias Paroquiais de 1758 – Memórias, História e Património*, op. cit., pp. 193 e 604.

¹⁰⁹ Cf. Luís Lopes, “Torre de Moncorvo – património artístico e religioso”, in *Revista Campos Monteiro – história património cultura*, n.º 3, op. cit., pp. 77-93. Este autor menciona a Capela de São Bento e de Santa Leocádia e de Nossa Senhora de Fátima e S. João Baptista, associando, em cada uma delas, os dois nomes dos santos a que são votadas.

¹¹⁰ ADB, *Registo Geral*, lv. 17, fls. 351-352.

¹¹¹ Cf. Luís Alexandre Rodrigues, “Antigos Mosteiros e Congregações do Distrito de Bragança. Subsídios artísticos”, in *Brigantia*, vol. XXVI, op. cit., p. 793.

¹¹² Cf. Francisco Manuel Alves, *Memórias Arqueológico-Históricas do Distrito de Bragança*, tomo VI, Bragança, Câmara Municipal de Bragança/Instituto Português de Museus/Museu do Abade de Baçal, op. cit., p. 326.

¹¹³ *Idem*, tomo VII, p. 727.

dos Remédios; a de São Bartolomeu; a de São Sebastião, “que mandaram fazer e administram os lavradores de hum arrabalde chamado Corredoura”; a de São Paulo, governada por dona Juliana Maria de Castro, religiosa no convento de Lorvão, e a do Espírito Santo, no Hospital Real do Divino Espírito Santo, que recebe, em 1768, e a favor do padre António de Oliveira, licença para construir dois confessionários¹¹⁴. Esta capela, tal como o Hospital a que pertence, é, administrada por Brites Severina da Silveira, por alvará de 17 de Fevereiro de 1749¹¹⁵.

Também na vila estão as capelas que compõem o espaço habitacional das famílias de estatuto social mais diferenciado, estatuto reforçado pelo privilégio de fruírem, em privado, das devoções e práticas religiosas que assimilam ao seu quotidiano¹¹⁶. Surgem como um prolongamento específico e contíguo aos aposentos dos seus proprietários, proporcionando um espaço intimista de silêncio e oração e, ainda, e de acordo com os pedidos expressos nos documentos afins, para nele se efectuarem missas, baptizados, casamentos, o sacramento da confissão e sepultamentos. Enquadrada neste conjunto particular está a capela do morgado de Santo António, zelada por Luís Camelo de Castro; a do morgado de Nossa Senhora dos Prazeres, gerida por Cristóvão José de Gouveia e Vasconcelos; a do Santíssimo Coração de Jesus, de que é senhor e administrador, José Luís Carneiro de Vasconcelos, fidalgo e professo da Ordem de Cristo; a de Jesus, Maria, José, de que é, igualmente, senhor e administrador, o pároco da vila, Manuel Diogo Monteiro de Melo¹¹⁷.

Um registo de provisão, datado de 1751, aponta a licença concedida a Francisco Xavier Carneiro de Magalhães Vasconcelos e sua mulher, de Moncorvo, para edificarem uma capela com a invocação de São Miguel Arcanjo ligada às casas onde habitam¹¹⁸. No ano de 1788, Lourenço Carneiro de Vasconcelos, ilustre em armas e governador do castelo de Freixo de Espada à Cinta, surge relacionado com a da invocação do Santíssimo Coração de Jesus, e, ainda, com uma

¹¹⁴ Cf. ADB, *Registo Geral*, lv. 72, fls. 80-81.

¹¹⁵ Cf. José Maria Amado Mendes, *Trás-os-Montes nos finais do século XVIII segundo um manuscrito de 1796*, op. cit., p. 325.

¹¹⁶ Cf. João Francisco Marques, “Oração e devoção”, in Carlos Moreira Azevedo (dir.), *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, vol. II, op. cit., Lisboa, Circulo de Leitores, 2000, p. 605.

¹¹⁷ Em 1779, é seu proprietário João Tenreiro de Figueiredo e Melo, natural da vila. Obtém autorização para baptizar a filha na capela. Cf. ADB, *Registo Geral*, lv. 212, fl. 130.

¹¹⁸ *Idem*, lv. 132, fls. 285-289.

“capelinha”, que se “acham separadas por uma porta junto” às suas casas¹¹⁹, na vila, especificamente, quando tem a permissão para ali se rezar missa¹²⁰.

Outros sinais da espiritualidade religiosa e espiritual são as irmandades e as confrarias, vertente que se alia à que corresponde à intenção da sociedade em geral de cooperar na vida religiosa e eclesiástica e à da representação social que admitem, sendo algumas destinadas, apenas, a um grupo específico. O resultado que os irmãos obtêm da participação nestas associações, tanto de instituição canónica como civil, são os benefícios na hora da morte, como os ofícios, e as indulgências. No concelho de Moncorvo, 14 das suas 17 paróquias têm confrarias e irmandades, totalizando 31.

Relacionadas com os sete altares da igreja matriz de Moncorvo, aparece a do orago – Nossa Senhora da Assunção – a do Santíssimo Sacramento, a das Chagas, a da Nossa Senhora do Rosário (que não admite elementos da nobreza), a de Santo António (para pessoas da primeira nobreza, aquela que reside na Corte), a das Almas e a irmandade de São Pedro e São Paulo (com irmãos clérigos e leigos). Um rol de pagamentos, de 1761, informa terem sido entregues, pelos ministros do senado, cinquenta mil réis ao tesoureiro da confraria de Santo António pelo altar, para ser colocado na sacristia. É transposto do corpo da igreja para a parede nascente deste espaço, entre 1756-1757. A sua adaptação, com introdução de elementos decorativos novos, liga-se a Jacinto da Silva, artífice marcante na Braga setecentista, relacionado com André Soares e autor da talha do altar-mor da igreja de Moncorvo. O lugar inicial do altar de Santo António, lateral e da parte da epístola, juntamente com o das Almas, é ocupado pelo altar da Senhora da Assunção. No lado do evangelho, localizam-se o de Nossa Senhora do Rosário, que vem a ser substituído pelo da Sagrada Família, e o de S. Pedro e S. Paulo. O altar do Santíssimo Sacramento, ou do Senhor, fica no absidiolo esquerdo (no sentido de quem entra na igreja) e o das Chagas, no direito¹²¹.

A capela de São João Baptista, “junto da vila”, acolhe a confraria dos Cavaleiros, pessoas de qualificada nobreza, sendo cada uma delas obrigada a possuir cavalo. E é a cavalo que os confrades realizam os festejos anuais em honra do patrono. Por ser tão ilustre, beneficia de uma

¹¹⁹ *Idem*, lv. 218, fls. 292v.-293.

¹²⁰ *Idem*, lv. 226, fl. 61. O lv. 134, fls. 198-199, do *Registo Geral*, respeita à provisão, de 1756, a favor de Lourenço Carneiro de Vasconcelos, para benzer a capela; no lv. 134, fls. 398v.-399, consta a de 1757, para se colocar ali um confessionário; no lv. 137, fls. 269-269v., regista-se, em 1767, a provisão a seu favor para ser sepultado na capela, bem como os seus filhos; no lv. 225, fls. 142-142v., lê-se ter sido dada licença, em 1784, para os filhos serem, aqui, baptizados.

¹²¹ Cf. José Viriato Capela, *et. al.*, *As Freguesias do Distrito de Bragança nas Memórias Paroquiais de 1758 – Memórias, História e Património*, op. cit., pp. 603-604. Ver, ainda, Maria da Assunção Carqueja, *Subsídios para uma monografia de Torre de Moncorvo*, op. cit., pp. 79-86.

provisão régia para receber anualmente, dos rendimentos do concelho, quatro mil réis, que os confrades não utilizam, deixando-os para esmola¹²². O Recolhimento de Santo António do Sacramento é referenciado na ligação à Confraria do Santíssimo Sacramento através de uma testadora¹²³.

Na totalidade das confrarias locais, as do Santíssimo Sacramento, as de Nossa Senhora do Rosário e as das Almas – devoções incrementadas pelo Concílio de Trento e impostas pelas *Constituições Sinodais* e autoridades eclesiásticas, como contraponto às teses de Lutero, Calvino e seus seguidores – ao lado da do Subsino, ou Menino Deus, e da do orago da paróquia – revelam uma grande adesão popular e um importante lugar na espiritualidade da região¹²⁴. São chamadas a arcar com as tarefas de promoção e defesa do culto e fábrica da igreja matriz. A confraria do Subsino é aquela que nas paróquias assume a representação de toda a comunidade dando, por estas razões, o conhecimento da vida da paróquia e dos seus problemas¹²⁵.

Dispomos dos estatutos da Confraria do Santíssimo Sacramento – instituição “muito antiga” e “sempre servida pela principal nobreza” –, que nos permitem avaliar a sua organização e alguns dos fins para os quais é instituída. Em 1728, os estatutos são enviados ao Cabido de Braga para serem aprovados. Assinale-se que estamos em período de Sé Vacante. Neste ano, morre D. Rodrigo de Moura Teles e o arcebispo que lhe sucede, D. José de Bragança, só chega a Braga em 1741. Os primeiros estatutos datam de 1712, não tendo sido mandados validar pelos irmãos, “pouco zelosos e remissos”¹²⁶. Os novos vêm a ser aprovados e confirmados pela Câmara Eclesiástica daquela cidade, em 1738, redigidos em função do aumento dos confrades, alargados, agora, e para além das pessoas eclesiásticas e nobres, a todos os que tiverem posses e devoção para

¹²² Cf. José Viriato Capela, *et. al.*, *As Freguesias do Distrito de Bragança nas Memórias Paroquiais de 1758 – Memórias, História e Património*, *op. cit.*, pp. 603-604. Neste documento, a capela de São Paulo é situada no largo da Corredoura. No *Registo Geral*, refere-se, em 1679, que a capela se localiza no lugar da serra. Cf. ADB, *Registo Geral*, lv. 17, fls. 243v.-244v.

¹²³ Esta confraria é referida no testamento de Inácia Maria da Conceição. Cf. APEB, *Livro de Testamentos (1720-1790)*, fl. 225. É, igualmente, referenciada numa escritura de venda de casas, em 1812. Inácio Tomás de Moraes Sarmento, o comprador, aceita a condição de continuar a pagar o foro anual de azeite à Confraria do Santíssimo Sacramento em nome dos vendedores, até ao final da vida destes. Cf. ADBça, *Núcleo Notarial – Moncorvo*, lv. 154, cx. 22, fls. 25v.-28v. Para o estudo de instituições congéneres, consulte-se, entre outros autores, Franquelim Neiva Soares, “A Confraria do Santíssimo Sacramento de São Miguel das Marinhas, in *Cadernos do Noroeste*, vol. 3, 1-2, 2003, pp. 219-274 e Maria Marta Lobo de Araújo, *A Confraria do Santíssimo Sacramento do Pico dos Regalados (1731-1780)*, Coimbra, Associação de Desenvolvimento das Terras do Homem, Cávado e Ave – ATAHCA, 2001, pp. 17-20.

¹²⁴ Cf. José Viriato Capela, *et. al.*, *As Freguesias do Distrito de Bragança nas Memórias Paroquiais de 1758 – Memórias, História e Património*, *op. cit.*, p. 191. Ler, também, François Lebrun, “As reformas: devoções comunitárias e piedade individual”, in Philippe Ariès, Georges Duby e Roger Chartier (dir.), *História da vida privada – Do Renascimento ao Século das Luzes*, vol. 3, *op. cit.*, pp. 581-617.

¹²⁵ Cf. José Viriato Capela e Ana Cunha Ferreira, *Braga nas Memórias Paroquiais de 1758*, *op. cit.*, pp. 193-194.

¹²⁶ AHM, *Estatutos da Confraria do Santíssimo Sacramento da villa de Moncorvo – 1738*, fl. 1.

ajudarem aos seus gastos. Os irmãos devem ser de bom procedimento e honesta vida, informação tomada por dois irmãos e que precede a sua aceitação. Juiz, escrivão, tesoureiro, procurador e quatro mordomos, pessoas de conhecido respeito e autoridade, compõem a Mesa, eleita, anualmente, na festa da Páscoa da Ressurreição – que se recomenda seja promovida com o máximo esplendor – ou, o mais tardar, no domingo seguinte¹²⁷. Ao procurador incumbe cobrar as rendas e legados, passando o produto para o tesoureiro e aplicando “minitórios” a todos os que não pagarem, “sem respeito a pessoa alguma” porque “primeiro está o serviço de Deus, que os respetos particulares”. O vigário geral é o último responsável para que a cobrança das dívidas à confraria tenha êxito¹²⁸.

O capítulo décimo sexto respeita ao acompanhamento dos irmãos defuntos até à sepultura. Uma das imposições é a de rezarem catorze Padre Nossos, catorze Avé Marias e mandarem celebrar vinte e cinco missas, ou doze, se forem solenizadas num altar privilegiado. Estipula-se o mesmo procedimento para as suas mulheres e para os pais e irmãos de clérigos¹²⁹. Também são obrigados a darem uma porção de cera para os sepulcros, a seguirem o Santíssimo Sacramento quando sair para a visita aos enfermos, a participarem nas procissões e em todas as festas da confraria ou de outras. Os cortejos, na rua, são enquadrados pelo, pálio, conduzido por seis irmãos que à Mesa “melhor parecer” e por uma panóplia de tochas, de lanternas e de vestes vermelhas¹³⁰. No capítulo décimo nono, previnem-se os confrades que não devem escusar-se a servir na Santa Casa da Misericórdia quando forem eleitos para provedor, escrivão ou para a Mesa, nem de serem mordomos em outras confrarias¹³¹. Esta passagem permite constatar que os irmãos podem pertencer, simultaneamente, às duas instituições e desempenhar cargos em ambas.

Em 1768, são reformulados os parâmetros concernente às “anuais”, que muitos irmãos não podem pagar dada a sua exorbitância. Reduzem-se para trezentos e sessenta réis e a falta ao pagamento anual retira-lhes o direito aos sufrágios. Em 1772, decide-se que, aquando do ingresso na confraria se entreguem oitocentos réis antes de se receber juramento, a juntar aos “anuais”,

¹²⁷ *Idem*, fl. 2v.

¹²⁸ *Idem*, fl. 1.

¹²⁹ *Idem*, fls. 10-10v.

¹³⁰ *Idem*, fls. 12-13.

¹³¹ *Idem*, fls. 11-11v.

para assegurar o montante necessário ao cumprimento das tarefas que lhe incumbe¹³². É escrivão deste documento, Luís António de Oliveira Pimentel¹³³.

O pagamento de uma jóia de entrada é comum em muitas confrarias. Para além de contribuir para engrossar as finanças das instituições, constitui um mecanismo de selecção de candidatos, uma vez que nem todos os candidatos dispõem do montante exigido.

A presença de confrarias, na vila, segue o regime habitual para a época em várias localidades. Importantes enquanto instituições de base da Igreja Católica, conhecem um forte impulso na Idade Moderna, não apenas pelos benefícios espirituais e materiais que disponibilizam aos seus membros, mas, também, por constituírem um patamar de sociabilidade e de poder. O exercício de cargos, a gestão de bens e as festas religiosas que promovem, concretamente, a que se relaciona com a do culto que veneram, dão, ainda, identidade e reforçam os laços de pertença de todos os que as integram¹³⁴. Estas instituições são compostas, normalmente, por homens e mulheres e a solidariedade que oferecem traduz-se, entre outros serviços, na assistência à alma. A salvação eterna, convertida em preocupação de primeira ordem, convoca os que podem inscreverem-se nelas, procurando, assim, agregar preces e benefícios espirituais¹³⁵. As confrarias, praticam, em suma, “o amor ao próximo em vida, na altura da morte e após esta”¹³⁶. Os arcebispos de Braga, frei Baltazar Limpo (1550-1558) e frei Bartolomeu dos Mártires, dão um forte apoio a estas estruturas, no século XVII. Conhecem, neste século, o seu apogeu, que se prolonga até meados do XVIII. É, na passagem deste século para o XIX, que sofrem a decadência pelos constrangimentos causados pelo Pombalismo, Iluminismo e Liberalismo.

A vida das populações está enquadrada, nos planos religioso, assistencial e cultural pela ordem eclesiástica e civil. No campo religioso, tal enquadramento é feito, essencialmente, através dos párocos, presença mais vincada nas povoações rurais. Intitulam-se como abades, priores, reitores, vigários e curas. A esta hierarquia de títulos correspondem dignidades e rendimentos próprios. Mais que as competências pastorais e eclesiais, aproximadas para o grupo dos párocos,

¹³² *Idem*, fls. 15-16.

¹³³ *Idem*, fl. 21.

¹³⁴ Cf. Pedro Pentead, “Confrarias portuguesas na Época Moderna: problemas, resultados e tendências da investigação”, in *Lusitania Sacra*, 2.ª série, 7, Lisboa, Centro de Estudos de História Religiosa – Universidade Católica Portuguesa, 1995, pp. 15-52. Ver, ainda, Maria Marta Lobo de Araújo, “As traves mestras da confraria do Santíssimo Sacramento da igreja da Misericórdia de Vila Viçosa: o compromisso de 1612”, separata dos *Trabalhos de Antropologia e Etnologia*, vol. XLI (3-4), Porto, 2001, pp. 137-150.

¹³⁵ Cf. Pedro Pentead, “Confrarias”, in Carlos Moreira Azevedo (dir.), *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, vol. II, op. cit., pp. 459-470.

¹³⁶ Cf. Paulo Drumond Braga, “Uma confraria da Inquisição – a irmandade de S. Paulo Mártir”, in *Revista Arquipélago – História*, 2.ª série, II, 1997, pp. 450.

são esses rendimentos que distinguem o seu estatuto. Para o distrito de Bragança, o mais baixo índice de renda pertence aos curas, o sector paroquial mais pobre e dependente que se evidencia e o que traduz um frágil suporte de desenvolvimento. Contudo, no arcebispado de Braga, predominam as vigararias e abadias, que recolhem os maiores proventos, advindos dos dízimos dos benefícios eclesiásticos. Os dos curas provêm das cômruas, dos direitos paroquiais, como o pé de altar, das rendimentos dos bens da igreja e do seu próprio património. Idêntica situação atinge o número de pessoas que integram os conventos da comarca. A diminuta renda por pessoa não é, apenas, consequência de ser esse número elevado mas, também, porque é limitado o desenvolvimento da comarca¹³⁷.

Os eclesiásticos, da vila, compõem-se de cinquenta seculares e de dezanove regulares. A comarca conta com cinco conventos masculinos que integram, com os elementos do Hospício da Senhora da Lapa, em Vila Flor, cento e vinte e três pessoas¹³⁸:

¹³⁷ Cf. Joel Serrão, José Pedro Silva Dias, Margarida Eugénia Mata e Nuno Valério, "População activa e população na vida religiosa em Trás-os-Montes", in *Análise Social*, vol. XII (47), 1976, p. 760. Para o estudo do rendimento do corpo eclesiástico ver, de José Viriato Capela, "Os rendimentos dos párocos do concelho e arciprestado de Barcelos nos fins do Antigo Regime e durante o século XIX", separata da *Barcelos Revista*, Barcelos, Câmara Municipal de Barcelos, 1984, pp. 59-97 e "Dízimos eclesiásticos / dizimaria", in *As Freguesias do Distrito de Viana do Castelo nas Memórias Paroquiais de 1758, Alto Minho: Memória, História e Património*, Braga, Casa Museu de Monção/Universidade do Minho, 2005, pp. 602-604. Ler, também, sobre a problemática dos dízimos, Aurélio de Oliveira, "Rendas e arrendamentos da Colegiada de Nossa Senhora da Oliveira de Guimarães (1684-1731)", in *Actas do Congresso Histórico de Guimarães e sua Colegiada*, Guimarães, Câmara Municipal de Guimarães, 1981, pp. 107-110.

¹³⁸ Cf. José Maria Amado Mendes, *Trás-os-Montes nos finais do século XVIII segundo um manuscrito de 1796*, op. cit., p. 324. Ver, também, José Viriato Capela, et. al., *As Freguesias do Distrito de Bragança nas Memórias Paroquiais de 1758 – Memórias, História e Património*, op. cit., pp. 114-116.

Quadro 2

Conventos masculinos da comarca de Torre de Moncorvo
séculos XV- XVIII

Nome	Localidade	Ordem religiosa	Ano da fundação	Observações
Convento de Nossa Senhora dos Remédios	Lousa	Ordem da Santíssima Trindade	1474	Ampliado em 1570, torna-se centro de estudo de humanidades.
Convento de S. Francisco	Torre de Moncorvo	Ordem dos Capuchos da Conceição	1518	A sua reedificação termina em 1629 e conta, em 1796, com 13 celas. Alberga, neste ano, 13 frades.
Convento de S. Filipe de Néri	Freixo de Espada à Cinta	Ordem da Congregação do Oratório	1673	Erigido pelo padre Francisco da Silva. Ocupam-no religiosos oriundos de famílias ilustres que têm uma particular vocação para o ensino.
Convento de Nossa Senhora das Flores	Sezulfes	Ordem dos Terceiros de S. Francisco	1690	
Convento de Nossa Senhora de Balsamão	Chacim	Ordem dos Marianos Polacos	1731	O seu aparecimento liga-se à comunidade de Congregados Barbadinhos de Nossa Senhora de Balsemão (da Ordem dos Frades Menores Capuchinhos) com o objectivo de assistir os peregrinos.

Fonte: José Maria Amado Mendes, *Trás-os-Montes nos finais do século XVIII segundo um manuscrito de 1796*, Coimbra, Centro de História, da Sociedade e da Cultura da Universidade de Coimbra, 1981, p. 324.

O Hospício da Nossa Senhora das Necessidades de Tomina, com sede portuguesa no arcebispado de Évora, é fundado por congregados agonizantes por despacho do arcebispo primaz das Espanhas, em 1741, na povoação de Vila Flor. Os agonizantes administram a capela de Nossa Senhora da Graça, cedida pelos moradores, e dispõem de espaços para o ensino de gramática, moral e filosofia. Outro propósito deste instituto é a assistência aos moribundos. Columbano Pinto Ribeiro de Castro Vela refere, para a mesma povoação, a fundação do Hospício da Senhora da

Lapa, dos Franciscanos da Terceira Ordem do Desagravo, em 1791¹³⁹. Esta referência permite induzir que o Hospício da Nossa Senhora das Necessidades não tem uma existência duradoura, devida, em parte, às dificuldades levantadas pelos frades do Convento de S. Francisco de Torre de Moncorvo, que encaram a sua presença como fonte redutora de rendas, de ascendente espiritual e de prestígio da sua instituição. Os frades criam-lhes obstáculos em se sustentarem, nomeadamente, no impedimento aos peditórios públicos, após a apresentação que fazem do caso ao rei. A implementação deste hospício acaba por não conhecer uma total efectivação¹⁴⁰.

A importância e influência dos franciscanos do convento de Torre de Moncorvo está patente, igualmente, num documento de 1740, onde se solicita, junto da cura primacial de Braga, o embargo à fundação de um convento, em Urros, por devotos de São Basílio Magno, vindos de Castela. Os moradores doam, para tal fim, a capela de Santo Apolinário e suas “pertenssas” neste lugar. Os castelhanos dispõem-se a ensinar, gratuitamente, os estudantes da freguesia, a pregar e a disponibilizarem um confessor, um grande proveito espiritual e temporal¹⁴¹. Verifica-se idêntica atitude de oposição dos religiosos de Moncorvo em relação à edificação de um outro convento, em Vila Flor, pela Congregação dos Agonizantes, nos primeiros anos da década de cinquenta de setecentos. Os dois, instalados na proximidade de Moncorvo, constituem igual factor de apagamento do papel espiritual e existência material do cenóbio franciscano da vila, residindo, aqui, as razões da pretensão do embargo. Nestas diligências, tem papel importante o síndico dos capuchos, José Luís Carneiro de Vasconcelos, e o seu representante estabelecido na sede do arcebispado, Jerónimo Botelho Mergulhão¹⁴².

Dentro da administração eclesiástica, e enquadradas na jurisdição episcopal que tutela a adequação das populações – incluindo os próprios prelados – ao culto e à observância da religião, temos as visitas pastorais. Estendem-se à totalidade da vida quotidiana não se restringindo, apenas, às questões religiosas e espirituais. As visitas pastorais remontam aos primórdios da Igreja, sendo reformadas pela constituição apostólica *Romanus Pontifex*, de Sisto V, em 1585, com o objectivo de enviar para o papa, periodicamente, informações do estado das suas diferentes dioceses. Apresentam-se como um instrumento do poder religioso para controlar, fortalecer e depurar as suas instituições e disciplinar comportamentos, usando de admoestações e “castigos

¹³⁹ Cf. José Maria Amado Mendes, *Trás-os-Montes nos finais do século XVIII segundo um manuscrito de 1796*, op. cit., p. 324.

¹⁴⁰ Cf. Luís Alexandre Rodrigues, “Antigos Mosteiros e Congregações do Distrito de Bragança. Subsídios artísticos”, op. cit., pp. 794, 804-805.

¹⁴¹ *Idem*, pp. 833-835.

¹⁴² *Idem*, p. 829.

convenientes”¹⁴³. Sofrem alterações ao longo dos tempos, conhecendo o rigor do Concílio de Trento, cuja mensagem e exortações materializam. Constituem, juridicamente, o seu braço armado, porque rejeitam as superstições e heresias, favorecem os bons costumes, limitam jurisdições e ampliam as suas, quer sobre clérigos, quer sobre seculares. Traduzem como que todo o peso do espírito conciliar. Das suas formas e particularidades tratam os sínodos e as *Constituições Sinodais*.

Moncorvo, ao fazer parte, eclesiasticamente, da Arquidiocese de Braga, conta com as visitas do arcebispo *iure ordinário* ou dos seus delegados que escolhe, criteriosamente e a quem investe de grandes poderes. Às funções de fiscalização e informação junta-se a tomada de resoluções para corrigir abusos. A devassa é a parte “escabrosa” das visitas pastorais e pretende a reverência pelo culto divino, a reforma dos costumes pela cura dos vícios e a remissão dos pecados. Os delitos sobre os quais atende são múltiplos (concubinato, prostituição, má-língua, difamação, feitiçaria, usuras, heresias, perjúrio, palavras escandalosas, sacrilégios). As testemunhas, no maior número possível para assegurar criteriosos julgamentos, identificam-se e juram dizer a verdade, declarando o que sabem pelo ver ou ouvir. No final respondem aos chamados “costumes”, isto é, se são aparentadas com as pessoas denunciadas e assinam, quando sabem, o depoimento. O visitador, na conclusão da devassa, aplica as penas, multas (os devassados pobres não pagam) que podem ser substituídas por penitência espiritual. A função de visitador, quando não é desempenhada pelo prelado, é entregue a altas individualidades da diocese e do reino. O grau académico mais comum é o de doutor, associado, por exemplo, a João Barroso Pereira, reitor na colegiada de Nossa Senhora da Assunção, da vila, vigário-geral dos vagantes, comissário da Bula da Santa Cruzada e visitador ordinário por D. Rodrigo de Moura Teles, em 1705¹⁴⁴.

A política pastoral dos prelados materializa, em última instância, a preocupação da Igreja em disciplinar condutas desviantes¹⁴⁵, podendo, para tal, recorrer ao “braço secular” que tem

¹⁴³ Cf. José Pedro Paiva, “A Administração diocesana e a presença da Igreja. O caso da diocese de Coimbra nos séculos XVII e XVIII”, in *Lusitania Sacra*, 2.ª série, 3, Lisboa, Centro de Estudos de História Religiosa – Universidade Católica Portuguesa, 1991, p. 88.

¹⁴⁴ Cf. Franquelim Neiva Soares, *Visitações e Inquéritos Paroquiais da Comarca de Torre de Moncorvo (1775-1845)*, Braga, edição do autor, 1981, p. 110.

¹⁴⁵ *Idem*, pp. 18-34. Consulte-se, ainda, sobre o assunto, Maria Luísa Candau, “Église, pouvoir et doctrine: les visites pastorales post-tridentines dans l’archevêché de Séville (Espagne) à l’Époque Moderne”, in José Pedro Paiva (ed.), *Religious ceremonials and images: power and social meaning (1400-1750)*, Coimbra, Palimage Editores, 2002, pp. 273-302. A Inquisição é outro meio privilegiado de controle social por parte da Igreja e de aplicabilidade da sua política reformadora emanada, principalmente, do Concílio de Trento. A sua complementaridade de acção é defendida por este autor. Ver José Pedro Paiva, “Inquisição e Visitas Pastorais – dois mecanismos complementares de controle social?”, in *Revista de História das Ideias*, vol. 11, Faculdade de Letras, Instituto de História e Teoria das Ideias, Coimbra, Universidade de Coimbra, 1989, pp. 85-102.

legitimidade para se pronunciar quanto às sentenças que profere sobre laicos e eclesiásticos e de fazer cumprir as suas disposições¹⁴⁶. Num estudo datado de 1806, registam-se, após uma visita à comarca de Moncorvo, cento e trinta e quatro condenações, com a mancebia como “vício principal” seguido da devassidão das mulheres. Dentre as cinquenta e cinco freguesias que a compõem, trinta não conhecem condenados¹⁴⁷. Do “carácter judicial” da visita obtém-se, com o recurso aos paroquianos, uma avultada informação quanto aos pecados públicos, executando-se medidas coercivas sobre os leigos que os praticam, sob a forma de penas pecuniárias e processos em auditório eclesiástico com eventual prisão preventiva¹⁴⁸.

No conjunto dos visitantes, e desde o século XVI ao XVIII, ressaltam os arcebispos frei Baltasar Limpo, frei Bartolomeu dos Mártires, frei Agostinho de Jesus, D. Afonso Furtado de Mendonça, D. Veríssimo de Lencastre, D. Luís de Sousa, D. Rodrigo de Moura Teles e frei Caetano Brandão. Este é o último arcebispo de Braga a percorrer a comarca, por volta de 1795 ou 1796. Em 1881, dá-se a separação definitiva da comarca de Moncorvo deste arcebispado, pela bula *Gravissimum Christi*, de Leão XIII, executada no ano seguinte. D. Rodrigo de Moura Teles é a principal figura visitacional. Está em Moncorvo em Junho de 1704, regressando a Braga em Setembro de 1705. No seu percurso visita um grande número de igrejas e administra o sacramento da confirmação a milhares de pessoas. Em 1708, volta, de novo, à comarca. Frei Bartolomeu dos Mártires tem o maior número de presenças, num total de, pelo menos, seis¹⁴⁹.

A intervenção eclesiástica encontra nas pastorais importante alicerce¹⁵⁰, denunciando, ainda, o lugar de relevo que a Igreja tem nos mais diversos âmbitos e o cuidado com a concretização de Trento, evidente preocupação das que respeitam a Miranda do Douro e a Bragança.

Comprovamos que uma forte incidência das prescrições inclusas se direcciona para a actuação do corpo clerical, sob a ameaça da intervenção do Santo Ofício, que procede sem atender a privilégios de ordens, institutos religiosos, irmandades, congregações, dignidades ou

¹⁴⁶ *Idem*, “As visitas pastorais”, in Carlos Moreira Azevedo (dir.), *História Religiosa de Portugal*, vol. 2, Lisboa, Circulo de Leitores, 2000, pp. 252-253.

¹⁴⁷ Cf. Franquelim Neiva Soares, *Visitações e Inquéritos Paroquiais da Comarca de Torre de Moncorvo (1775-1845)*, op. cit., p. 87.

¹⁴⁸ Cf. Joaquim Ramos de Carvalho, “A jurisdição episcopal sobre leigos em matéria de pecados públicos: as visitas pastorais e o comportamento moral das populações portuguesas de Antigo Regime”, in *Revista Portuguesa de História*, tomo XXIV, Coimbra, Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra/Instituto de História Económica e Social, 1990, pp. 127-128.

¹⁴⁹ Cf. Franquelim Neiva Soares, *Visitações e Inquéritos Paroquiais da Comarca de Torre de Moncorvo (1775-1845)*, op. cit., pp. 101-105.

¹⁵⁰ Pastorais, provisões, editais, mandados e circulares são as diferentes nomenclaturas dos documentos produzidos pelos bispos, algumas delas usadas para o mesmo documento. Incluem-se, também, os que são produzidos pelo Cabido, a quem cabe o governo das dioceses em tempo de sede vacante. Cf. Carlos Prada de Oliveira, *Pastorais dos Bispos de Miranda do Douro e Bragança*, Bragança, Câmara Municipal de Bragança, 2011, p. 13.

qualquer outro indulto quando a exemplaridade dessa conduta é posta em causa¹⁵¹. E esta não aceita, em primeira instância, que caia sobre os eclesiásticos a suspeita de serem cristãos novos, o que exige a verdade da pureza ou impureza do sangue, após denúncia perante os ministros da Igreja e comissários do Santo Ofício¹⁵².

A administração dos sacramentos é central nas preocupações tridentinas, transpostas pelos bispos para regras práticas. Insiste-se em temas como o da assistência aos moribundos e o das preces, devotas e pias, pelos que agonizam na hora da morte, “em que não ha mais que gloria para sempre, ou condenação eterna”¹⁵³. Proíbem-se os médicos de tratarem doentes graves sem os sacramentos devidos. A enfermidade, “expreço avizo, ou correio da morte” que surge como castigo e consequência de culpas, só tem cura no sacramento da confissão “a qual como unico remedio da alma deve anteciparse ao do corpo”¹⁵⁴. O baptismo, uniformizado sob a prática da “infusionem” contra o uso da “immersionem”¹⁵⁵, a confirmação, “o sacramento da plenitude”¹⁵⁶, a penitência, “a segunda taboa”¹⁵⁷ em que se salvam os que naufragam na culpa depois do baptismo, e as licenças matrimoniais, a par dos rituais litúrgicos, como o da semana santa, são outros dos exercícios tridentinos essenciais. De igual relevo, e insistentemente aconselhada, é a obrigação de “dar pasto espiritual” às populações, “ensinando-as e dotrinando-as”¹⁵⁸, acção que deve ter lugar, de preferência, na missa dos domingos e dias santos. Recomenda-se, vivamente, o ensino da oração mental, fixando-se os dias e horas em que, ao toque do sino, as pessoas se reúnem para tal¹⁵⁹. A organização do registo dos baptismos, dos casamentos e dos óbitos é alvo de determinações várias endereçadas aos párocos, com vista a que corresponda ao bem público que se pretende¹⁶⁰.

Para o sucesso do seu desempenho junto dos fiéis, o clero necessita de ser instruído e os seus costumes emendados, razões de ser da reforma. Sujeita-se, no primeiro caso, a exames para confessor e pregador¹⁶¹ e ordena-se, aos “ordinandos” da vigararia de Bragança, que frequentem as

¹⁵¹ *Idem*, p. 102. *Pastoral do bispo D. Frei João da Cruz* (1751).

¹⁵² *Idem*, pp. 48-49. *Pastoral do bispo D. Manuel de Moura Manuel* (1690).

¹⁵³ *Idem*, p. 37. *Pastoral do bispo D. Jorge de Melo* (1631).

¹⁵⁴ *Idem*, p. 140. *Edital do bispo D. Freixo Aleixo de Miranda Henriques* (1758).

¹⁵⁵ *Idem*, p. 80. *Pastoral do bispo D. João de Sousa Carvalho* (1725).

¹⁵⁶ *Idem*, p. 205. *Pastoral do bispo D. Miguel António Barreto de Menezes* (1773).

¹⁵⁷ *Idem*, p. 102. *Pastoral do bispo D. Frei João da Cruz* (1751).

¹⁵⁸ *Idem*, p. 35. *Provisão do bispo D. Jorge de Melo* (1628).

¹⁵⁹ *Idem*, p. 96. *Pastoral do bispo D. Frei João da Cruz* (1750).

¹⁶⁰ *Idem*, p. 55. *Pastoral do bispo D. Manuel de Moura Manuel* (1693).

¹⁶¹ *Idem*, p. 109. *Pastoral do bispo D. Frei João da Cruz* (1751).

aulas de gramática e de moral no Colégio da Companhia de Jesus, desta cidade, para poderem obter ordens¹⁶². O acesso a ordens sacras exige, também, a regulamentação do património, tanto para combater a mendicância de alguns dos elementos da Igreja, assegurando a sua sustentação¹⁶³, como para obviar procedimentos menos próprios, como a posse ilegítima de benefícios ou “diligências”¹⁶⁴. O traje, que deve ser grave, modesto e decente, compõe a imagem austera e digna do eclesiástico. Negligenciar o seu uso ou detalhes fá-lo incorrer em penas que podem ir da suspensão das funções à prisão no aljube de Bragança¹⁶⁵. Neste campo de mudança de comportamentos dos clérigos, veda-se a presença de mulheres de idade inferior a 50 anos nas suas casas, como meio de prevenir situações de pecado e promover bons exemplos em todo o género de virtudes, particularmente, a da castidade¹⁶⁶, e de habitarem com filhos e netos ilegítimos, motivo de contínuos escândalos e murmuração do povo¹⁶⁷. São, igualmente, impedidos de confessarem mulheres fora dos confessionários, devendo estes ter grades que apenas permitam “perceber” e localizarem-se nos lugares mais visíveis das igrejas¹⁶⁸.

Se as pastorais são atravessadas por traços comuns da promoção da vida activa por parte dos bispos, elas significam, ainda, particularidades das realidades locais a que atendem. As pastorais dos bispos de Miranda do Douro e Bragança isso atestam para a região transmontana. Nesta linha, encontramos a proibição de coabitar antes do casamento, em estado de amancebados¹⁶⁹; o combate às superstições, “diabólicas e gentílicas”¹⁷⁰; a proibição de “hum modo de festa” a que chamam pandorca¹⁷¹; a saída da procissão no dia de S. Barnabé devido às “indecências” com que as imagens são expostas¹⁷². Inúmeras são as regras sobre o comportamento dos fiéis nas igrejas. Entre estas, estão as que recaem sobre as mulheres, impondo que andem cobertas e não decotadas, dentro e fora dos templos. As donzelas e recolhidas devem usar um manto sobre o rosto, deixando-as ver os sagrados altares mas sem que sejam vista¹⁷³. A população

¹⁶² *Idem*, p. 83. *Pastoral do bispo D. João de Sousa Carvalho* (1730).

¹⁶³ *Idem*, p. 51. *Pastoral do bispo D. Manuel de Moura Manuel* (1693).

¹⁶⁴ *Idem*, p. 67. *Pastorais do bispo D. João Franco de Oliveira* (1712 e 1714).

¹⁶⁵ *Idem*, pp. 81-82. *Pastoral do bispo D. João de Sousa Carvalho* (1725).

¹⁶⁶ *Idem*, p. 31. *Pastoral do bispo D. João da Gama* (1616).

¹⁶⁷ *Idem*, p. 115. *Pastoral do bispo D. Frei João da Cruz* (1753).

¹⁶⁸ *Idem*, p. 71. *Pastoral do bispo D. João de Sousa Carvalho* (1717).

¹⁶⁹ *Idem*, p. 35. *Provisão do bispo D. Jorge de Melo* (1628).

¹⁷⁰ *Idem*, p. 43. *Pastoral do bispo D. Frei António de Santa Maria* (1687).

¹⁷¹ *Idem*, *ibidem*.

¹⁷² *Idem*, p. 187. *Pastoral do bispo D. Freixo Aleixo de Miranda Henriques* (1768).

¹⁷³ *Idem*, p. 47. *Provisão do Cabido, sede vacante, sobre o comportamento dos fiéis nas igrejas e ao seu redor* (1689).

fica impedida de comer e de dormir nas igrejas durante as romarias, de bailar perto delas e de jogar com paus, não cumprindo, enquanto o fazem, com a oração mental e ofícios divinos e perturbando o sossego de quem a eles assiste¹⁷⁴. Regista-se a purgação e bênção das mulheres após quarenta dias se o parto é de verão e oitenta se é de “fímia”. Apresentam-se nas igrejas com as costumadas ofertas aos párocos¹⁷⁵. Sob a administração eclesiástica extinguem-se as confrarias e congregações, de homens e de mulheres, que não sejam fundadas sem o consentimento de ordinários¹⁷⁶; regulamenta-se o pagamento dos dízimos, contrariando o desprezo, omissão, descuido e negligência dos súbditos que privam a Igreja deste direito divino e canónico, incorrendo no castigo e maldição de Deus, vertidos para a esterilidade das colheitas, para a miséria e necessidades¹⁷⁷; autoriza-se o empréstimo e aluguer de panos de seda das igrejas¹⁷⁸; ordena-se um inquérito ao estado do clero na diocese, base para se proceder à sua reforma. Lamenta-se a tardia efectivação desta em relação ao desejado, que se deve à visita pastoral que congrega todas as forças, mas que é indispensável ao necessário conhecimento das vidas e costumes dos diocesanos para se lhes aplicarem os remédios convenientes¹⁷⁹. Entre outros aspectos tidos em conta pelos bispos locais, está a criação de bolsas para estudantes e alunos do seminário da cidade¹⁸⁰ e a aplicação da excomunhão aos administradores eclesiásticos dos celeiros que vendem os cereais a preços excessivos, acentuando a pobreza¹⁸¹.

A penúria das “sagradas virgens que se dedicarão a Deus por huma perpetua clauzura (...) a mais illustre porção do seu rebanho espozas e filhas particularmente suas”, do Convento de Santa Clara, justifica o apelo às esmolas dos fiéis para o seu socorro, ficando estes merecedores da salvação por tal gesto de caridade. O desamparo das religiosas pode significar a tibieza na crença e arrependimento da vocação, extinguindo-se os ardentes votos e desejo de dedicação a Deus entre os claustros, pela lembrança das temporais comodidades do mundo¹⁸². Outro tipo de atenção merecem os mosteiros femininos, especificamente, quanto à disciplina professada. Esta pode ser perturbada com conversações e tratos repetidos dos eclesiásticos ou regulares que os frequentam.

¹⁷⁴ *Idem*, p. 118. *Pastoral do bispo D. Frei João da Cruz* (1754).

¹⁷⁵ *Idem*, p. 164. *Pastoral do bispo D. Freixo Aleixo de Miranda Henriques* (1763).

¹⁷⁶ *Idem*, p. 33. *Pastoral do bispo D. João da Gama* (1616).

¹⁷⁷ *Idem*, p. 46. *Pastoral do bispo D. Frei António de Santa Maria* (1687).

¹⁷⁸ *Idem*, p. 41. *Decreto do bispo D. José de Lencastre* (1679).

¹⁷⁹ *Idem*, p. 143. *Pastoral do bispo D. Freixo Aleixo de Miranda Henriques* (1759).

¹⁸⁰ *Idem*, p. 194. *Edital do bispo D. Miguel António Barreto de Menezes* (1774).

¹⁸¹ *Idem*, p. 182. *Pastoral do bispo D. Freixo Aleixo de Miranda Henriques* (1765).

¹⁸² *Idem*, pp. 166-167. *Pastoral do bispo D. Freixo Aleixo de Miranda Henriques* (1761).

Assim, os bispos condenam à prisão, com penas a apreciar para cada caso, os que falarem com as freiras mais de duas vezes por ano, com excepção daqueles que, com justa causa e respectiva licença, o fazem com parentes até ao segundo grau. Persuadem-se abadessas e prelados a estarem vigilantes nos contactos das súbditas com pessoas de fora, em nome do bem espiritual destas, para que não “se entibie o fervor do espírito, se estrague a modéstia, relaxe a observância, e se perca o bom nome, e fama dos domicílios da virtude, e Cazas de verdadeiras Esposas de Christo”¹⁸³.

Medidas ambientais levam ao impedimento do uso de ervas venenosas nas pescarias e abate de pombas, incorrendo os que não respeitam estas normas em penas de excomunhão e pecuniárias. O dinheiro é aplicado em obras pias¹⁸⁴.

A proximidade com Espanha explica a preocupação dos prelados com a peste que aqui lavra, por poder atingir Portugal. Convictos de que se assegura a saúde do reino com orações, recomendam que sejam ditas na Igreja de Santa Maria de Bragança e em todos os conventos da cidade, particularmente no de São Bento, onde grassam muitas doenças¹⁸⁵. A vizinhança com este país dá origem a pastorais nas quais se ordena o cumprimento de ordens régias contra o contrabando e contrabandistas de tabaco, cereais¹⁸⁶ e sabão castelhano¹⁸⁷, recolhidos em casa de alguns eclesiásticos “fiados em sua isenção”¹⁸⁸. São penalizados com o afastamento dos lugares em que o contrabando ocorre e a reincidência é castigada com a expulsão do reino. As proibições abrangem os seculares¹⁸⁹.

As fontes episcopais revelam a intromissão do poder real no campo clerical, no contexto do regalismo. Exemplo disso é a ordem dada aos párocos para facultarem o acesso dos livros das confrarias aos provedores das comarcas. Porém, é proibida a entrega dos livros da fábrica das igrejas ao provedor de Torre de Moncorvo, que, por costume, estão sob a alçada do juízo eclesiástico¹⁹⁰. Acompanham, do mesmo modo, a oposição aos jesuítas, corroboram a sua

¹⁸³ *Idem*, p. 149. *Pastoral do bispo D. Freixo Aleixo de Miranda Henriques* (1759).

¹⁸⁴ *Idem*, p. 69. *Provisão do Cabido, sede vacante, confirmando as pastorais dos bispos de D. Manuel de Moura Manuel e D. João Franco de Oliveira* (1716).

¹⁸⁵ *Idem*, p. 42. *Provisão do bispo D. José de Lencastre* (1679).

¹⁸⁶ *Idem*, p. 40. *Editais do bispo D. Frei José de Lencastre* (1678).

¹⁸⁷ *Idem*, p. 181. *Pastoral do bispo D. Freixo Aleixo de Miranda Henriques* (1765).

¹⁸⁸ *Idem*, p. 40. *Editais do bispo D. Frei José de Lencastre* (1678).

¹⁸⁹ *Idem*, p. 138. *Provisão do Cabido, sede vacante, confirmando as pastorais dos bispos de D. Manuel de Moura Manuel e D. João Franco de Oliveira* (1716).

¹⁹⁰ *Idem*, p. 118. *Pastoral do bispo D. Frei João da Cruz* (1755).

implicação no atentado a D. José, condenando, na sequência de uma ordem do rei, os erros que lhes são imputados – destruidores das leis divina, evangélica, natural, eclesiástica, política e civil – e que fixam em pastoral para ser lida em todas as paróquias e mosteiros e anexada aos livros das visitas. Finalmente, publicam a disposição régia da expulsão da Companhia de Jesus¹⁹¹.

¹⁹¹ *Idem*, pp. 151-153 e pp. 158-162. *Pastorais do bispo D. Freixo Aleixo de Miranda Henriques* (1765).

CAPÍTULO IV

O RECOLHIMENTO DE SANTO ANTÓNIO DO SACRAMENTO OU RECOLHIMENTO DE SÃO NICOLAU

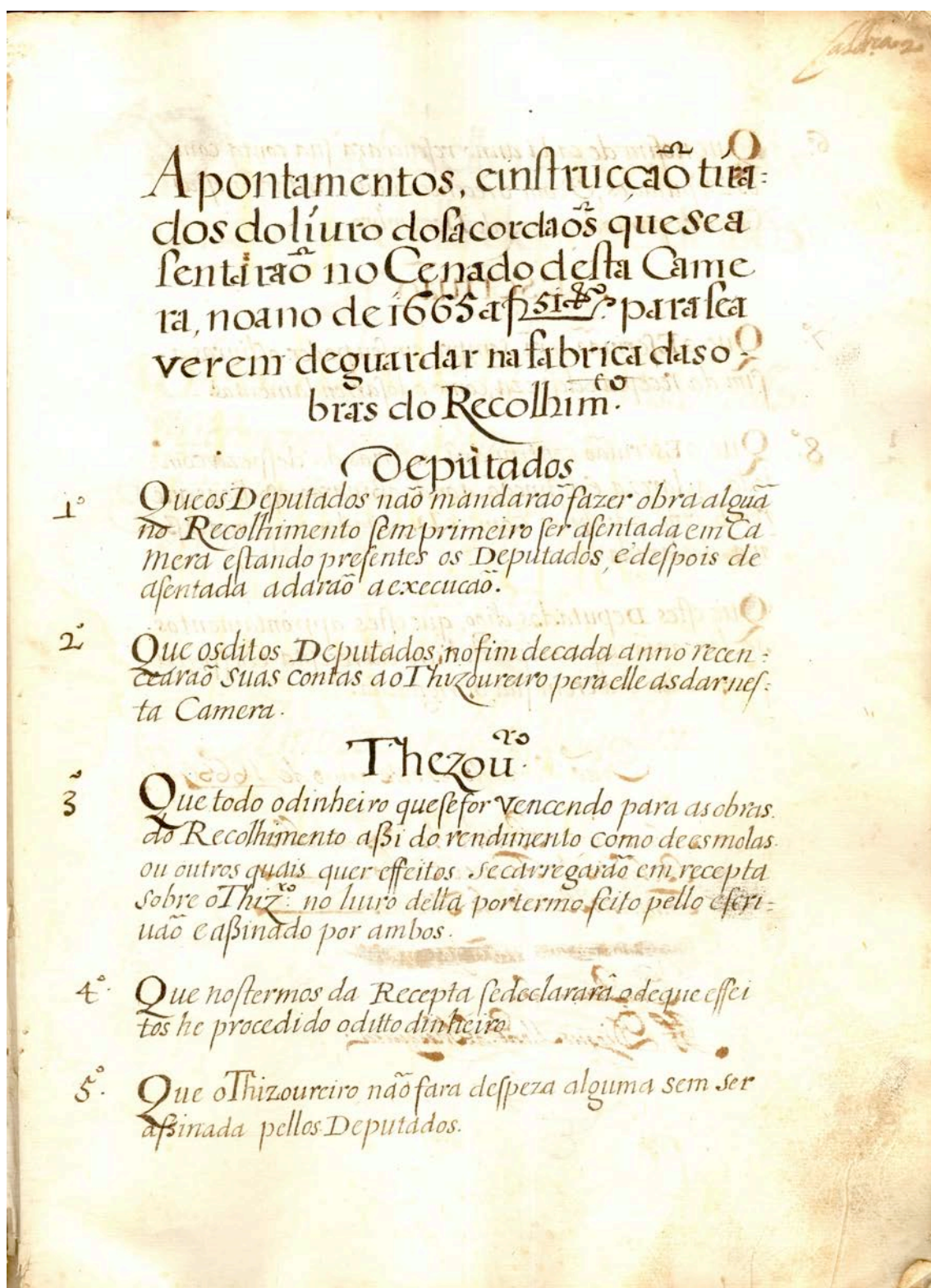


Figura 4

Determinações sobre os procedimentos a adoptar pelos vereadores camarários na administração do Recolhimento de Santo António do Sacramento

Fonte: AHTM, *Livro da Receita e Despesa do Recolhimento* (1665-1676), fl. 2

1 – A execução testamentária

Frei Pedro de Jesus Maria José, é o autor da *Chronica da Real Província da Conceição de Portugal: Da Venerável Ordem Terceira do Convento de S. Francisco da Torre de Moncorvo*, datada de 1760, no qual regista a integração do convento franciscano de Moncorvo, na Província da Imaculada Conceição, em 1705, depois de ter pertencido à de Santo António de Portugal. O convento, ainda segundo este autor, existe *muitos annos* antes de 1699, data em que vê confirmados os estatutos da Venerável Ordem Terceira da Penitência. Este dado é comprovado, entre outras cláusulas, pela que refere que esta Ordem é erigida depois de mais de “cincoenta anos” em que o sagrado instituto aqui estabelecido, não teve “forma, ministro nem mais Officiais da Mesa”. Pode ler-se, ainda, que tem por padroeira a gloriosa Santa Isabel, Rainha de Portugal, festejada com grande solenidade, com missa cantada, sermão e o Santíssimo Sacramento exposto¹.

Do registo da *Visita ad Limina Apostolorum*, de D. José de Bragança, arcebispo de Braga, à comarca de Moncorvo, iniciada em 1741, consta que “A comarca toda he a parte mais remota deste arcebispado (...). Na mesma Vila há um Convento de Religiosos Menores de S. Francisco da província de S. António (...) foi edificado no ano de 1569”². Frei Pedro de Jesus Maria José acrescenta, na mesma obra, que há, também nesta vila, um recolhimento feminino com a invocação de Santo António do Sacramento que segue, espiritualmente, os ditames da mesma

¹ Cf. Frei Pedro de Jesus Maria José, *Chronica da Real Província da Conceição de Portugal Da Venerável Ordem Terceira do Convento de S. Francisco da Torre de Moncorvo*, tomo II, lv. III, cap. XV, Lisboa, Officina de Miguel Manescal da Costa, Impressor do Santo Officio, 1760, p. 353.

² ADB, *Colecção Cronológica, Visita ad Limina Apostolorum (1749-1754)*, fl. 26v. A visita, que se repete de cinco em cinco anos, tem com objectivo tomar “conta do estado do Arcebispado” e restabelecer a sua “jurisdição temporal, secular e suprema”; a pureza dos costumes entre o povo e a perfeição junto dos eclesiásticos. Cf. Ivone da Paz Sores, “A Visita ad Limina de D. José de Bragança (1749-1754)”, in *Bracara Augusta*, n.º 48, Revista Cultural da Câmara Municipal de Braga, Braga, 1998/1999, p. 144. Columbano Pinto Ribeiro de Castro, autor de um manuscrito com importantes elementos sobre a província de Trás-os-Montes e intitulado, *Mappa do Estado actual da província de Trás-os Montes*, dá-nos a conhecer os conventos da comarca de Moncorvo fundados entre o século XVI e o XVIII. Neste quadro, o Convento de S. Francisco desta vila surge no ano de 1518. O seu desaparecimento ocorre em 1834, no âmbito da extinção das ordens religiosas. Cf. Adília Fernandes, *De Asylo a Fundação – 100 Anos de um agir solidário em Torre de Moncorvo*, Coimbra, Palimage Editores, 2008, pp. 93-101. A acta da reunião da Câmara, de Torre de Moncorvo, de 13 de Janeiro de 1805, diz sobre este assunto: “Lourenço Carneiro de Vasconcelos sindaco do Convento de São Francisco de Moncorvo que desde a Fundação deste Convento de mil quinhentos e sessenta e nove se costumou com alvará régio pagar os sermões da quaresma que são catorze (...)”. AHM, *Livros de Actas da Câmara*, n.º 103, fl. 36.

Ordem³. Segundo este autor, esta Ordem é aberta a todos os cristãos seculares que acompanhem o espírito da doutrina pregada por S. Francisco.

A existência do convento masculino, na vila, permite que as mulheres que ali se encontram recebam a assistência espiritual e a protecção do padre comissário dos Terceiros. A ele junta-se, com igual missão, o padre Francisco da Silva, fundador da Congregação do Oratório de Freixo de Espada à Cinta, em 1673⁴, instituição dedicada à instrução e à pastoral.

Frei Pedro de Jesus Maria José diz, ainda, ter sido este instituto fundado numa capela consagrada a S. Nicolau, pelo que é também conhecido com este nome. À capela juntam-se duas casas, a propriedade circundante e um olival, conjunto comprado pela câmara que manda iniciar as obras em 1665⁵.

O recolhimento fica a dever-se à determinação de Francisca Borges de Meneses, numa prática devocional inscrita na época. Num mundo profundamente imbuído do compromisso com a religiosidade católica, não é incomum que os fiéis, fazendo eco de arreigadas devoções pessoais, cumprindo com a promessa perante Deus, a Virgem ou qualquer um dos santos se uma graça pedida é alcançada, desejando garantir a vida eterna ou perpetuar-se na memória colectiva doem, em vida ou à hora da morte, dinheiro ou propriedades para ser levantado um instituto pio. Corresponde-lhes o interesse e a satisfação das populações quando carenciadas deste tipo de casas, por poderem contar com comunidades que favorecem a assistência e irradiam cultura e fervor religioso e espiritual – claramente, a partir dos conventos –, que servem de refúgio para os elementos mais necessitados ou dão saída a tensões internas e a contradições socioeconómicas⁶.

³ Cf. Frei Pedro de Jesus Maria José, *Chronica da Real Provincia da Conceição de Portugal Da Venerável Ordem Terceira do Convento de S. Francisco da Torre de Moncorvo*, op. cit., pp. 353-354. Cf. Luís Alexandre Rodrigues, "Antigos Mosteiros e Congregações do Distrito de Bragança. Subsídios artísticos", in *Brigantia*, vol. XXVI, op. cit., pp. 794, 804-805.

⁴ Cf. José Viriato Capela; Rogério Borralheiro; Henrique Matos e Carlos Prada de Oliveira, *As Freguesias do Distrito de Bragança nas Memórias Paroquiais de 1758 – Memórias, História e Património*, Coleção *Portugal nas Memórias Paroquiais de 1758*, Braga, edição integrada no projecto POCTI-FCT, p. 83.

⁵ Cf. Frei Pedro de Jesus Maria José, *Chronica da Real Provincia da Conceição de Portugal Da Venerável Ordem Terceira do Convento de S. Francisco da Torre de Moncorvo*, op. cit., p. 354.

⁶ Desde a Idade Média que coexistem dois tipos de fundações claustrais: as espontâneas, criadas fora de qualquer ordem, por parte de recolhidas ou eremitas e que logo aderem a uma regra determinada ou se esgotam em si mesmas, e as erecções institucionais, inspiradas por algum benfeitor ou, de modo consciente, por alguma ordem religiosa ou personalidade eminente desta. As beatas e "santos" vão perdendo protagonismo ante o afã regulamentarista das congregações religiosas a par do interesse intervencionista das autoridades públicas, que zelam tanto pela sua viabilidade como pelo seu controle. Assim, cabe referir diversos modelos fundacionais. Cf. Gómez Vozmediano y Cármen Soriano Trigueiro, "'Perfiles demográficos, fundacionales y sociológicos de los claustros españoles'", in Henrique Martínez Ruiz (dir.), *El peso de la Iglesia. Cuatro siglos de Ordenes Religiosas en España – Actas*, Madrid, Editorial ACTAS, 2004, pp. 186-187.

A localidade em que a instituição surge fica valorizada e o nome dos benfeitores engrandecidos pelo prestígio de tão nobres favores⁷.

O gesto de Francisca Borges de Meneses oferece uma alternativa digna a um sector da sociedade tão desamparado como é o das mulheres e preenche uma lacuna numa região alargada que não conta com uma casa com esta finalidade. A sua vontade é expressa no testamento que faz, em Lisboa, “selado do ano de sessenta e um”, e que se encontra trasladado no *Livro das Escrituras*, de 1735-1787, que integra o acervo do Arquivo Histórico de Torre de Moncorvo⁸. No momento em que testa é casada com António Luís Ribeiro de Barros, fidalgo da Casa de Sua Majestade.

Nesta escritura, outras orientações, enquadradas no legado pio, reforçam a compreensão do intento religioso e benemérito da testadora, suportadas pelo considerável número de bens materiais de que dispõe⁹. Podemos ler que deseja que o seu corpo, após dois dias do falecimento, seja depositado na Capela de Jesus do Convento da Senhora da Graça, em Lisboa (cidade em que reside), se o Convento das Ordem das Carmelitas que deseja fazer, juntamente com o marido, ainda não existir. Pretende instituir um legado perpétuo com o remanescente que ficar dos bens móveis e de raiz, direitos, acções e pertenças a aplicar na satisfação das últimas vontades. Entre elas, está o pagamento de quatro mil missas para serem rezadas pela sua alma e a entrega, em cada ano e no dia de Nossa Senhora do Ó, de quatro mil réis a sua tia, Catarina das Chagas, freira no Convento da Madre de Deus, em Lisboa. O senhor deste legado é obrigado a dar, anualmente, cem mil réis de esmola para o Convento de Santa Teresa das Carmelitas Descalças, quando estiver erigido. Coloca, como herdeiras do legado, na sucessão de familiares, as religiosas deste instituto. No caso de não ser edificado, reverte para a “Religião da Companhia”, para que seja feito um hospital administrado pelos religiosos do Colégio de Lisboa destinado a socorrer estrangeiros. Para além dos religiosos dos conventos de Nossa Senhora da Graça, de S. Francisco de Xabregas, da Trindade e dos Lóios, contempla, também com esmolas, a Irmandade do Santíssimo Sacramento e os pobres da freguesia de S. Nicolau, de Lisboa. Ao Convento do Salvador de Évora, da Ordem

⁷ Cf. Ángela Athienza López, *Tiempos de conventos. Una historia social de las fundaciones en la España moderna*, Madrid, Pons Historia, Universidad de La Rioja, 2008, pp. 16-17.

⁸ AHTM, *Livro das Escrituras do Recolhimento (1735-1787)*, não paginado.

⁹ Francisca Borges de Meneses distribui pelos herdeiros e instituições religiosas propriedades, casas, peças em ouro, rendas, foros e dinheiro. Diz ter seis escravos que deixa a João Dionísio de Gaspar, que não podem ser vendidos nem dados porque os criara. Pede que sejam sustentados e bem tratados. António Luís Ribeiro de Barros, seu marido, “fidalgo da casa de sua majestade”, no testamento que faz em 18 de Outubro de 1683, refere os rendimentos de umas casas sitas na vila de Santarém, propriedades em Torres Novas e em Évora, onde conta com um feitor, além de Lisboa, onde reside. *Idem*.

Franciscana, ao dos Capuchos do Vale da Figueira, no distrito de Setúbal, e à igreja de Alcorochel, no distrito de Santarém, destina, a cada, um montante para aquisição de meia arroba de cera branca. Aos “pobres presos da enxovia da terra onde falecer” deixa “por quinta-feira de endoenças três mil reis”¹⁰. De acordo com uma procuração redigida em 1721, Francisca Borges de Meneses é natural desta cidade¹¹. Francisco Manuel Alves, abade de Baçal, refere ser “senhora de um morgadio em Moncorvo, donde, ao que parece, era natural”¹².

Como se constata, a benfeitora reparte a sua fortuna por missas, conventos, presos, pobres e uma confraria. Preocupada com a salvação da sua alma, Francisca Borges de Meneses, investindo os seus meios em instituições e na caridade, espera ser, espiritualmente, recompensada.

No testamento, a benemérita fala indistintamente, em convento e em recolhimento quando se refere à que quer criar em Torre de Moncorvo, como se uma fosse a outra, o que não é verdade. Embora sejam, ambas, lugares de reclusão e procurem guardar as virtudes e qualidades das mulheres, perseguem, como anteriormente se explica, objectivos diferenciados.

Entre as devoções de Francisca Borges de Meneses, está a de S. Nicolau que vai dar, também, o nome a este instituto. Aparece em sintonia com os fins que para ele se traçam, por ser o santo da grande generosidade para com as jovens desamparadas, em função da ausência de uma figura masculina tutelar ou pela degradação das condições socioeconómicas, com todos os riscos que daí advêm. Um dos actos de piedade que se atribui a S. Nicolau é o de ter socorrido um nobre, cuja miséria ameaça lançar-lhe as filhas na prostituição¹³.

As mulheres aparecem, durante a Idade Moderna, ligadas à criação de instituições de clausura feminina, para a qual encaminham parte da sua fortuna. Apontam razões assistenciais, espirituais e religiosas. Ao lado do Recolhimento de Santo António do Sacramento, também o Recolhimento do Anjo, do Porto¹⁴, entre outros exemplos, dão disso testemunho, não podendo

¹⁰ AHMT, *Livro das Escrituras do Recolhimento (1735-1787)*, não paginado. Verifica-se, na Misericórdia de Ponte de Lima, o cumprimento, anual, de um legado pio neste dia. Corresponde a cinquenta mil réis, empregues para vestir seis homens e seis mulheres e dar-lhes, também nessa data, “de gentar”. Cf. Maria Marta Lobo de Araújo, *Pobres, honradas e virtuosas: os dotes de D. Francisco e a Misericórdia de Ponte de Lima (1680-1850)*, Barcelos, Santa Casa da Misericórdia de Ponte de Lima, 2000, p. 54.

¹¹ ADBça, *Núcleo Notarial – Moncorvo*, cx. 6, lv. 40, fl. 28.

¹² Cf. Francisco Manuel Alves, *Memórias Arqueológico-Históricas do distrito de Bragança*, tomo VI, Bragança, Câmara Municipal de Bragança/Instituto Português de Museus/Museu do Abade de Baçal, 2000, p. 326.

¹³ Cf. Marco Liberato, “Trento, a Mulher e Controlo Social: o Recolhimento de S. Manços”, in Laurinda Abreu (ed.), *Igreja, Caridade e Assistência na Península Ibérica (séculos XVI-XVIII)*, Lisboa, Edições Colibri-CIDEHUS-EU, 2004, p. 279. Sobre a vida, a lenda e a iconografia de S. Nicolau, leia-se Louis Réau, *Iconographie de l’art chrétien: iconographie des saints*, vol. III, Paris, P. U. F., 1958, pp. 976-998.

¹⁴ O Recolhimento do Anjo do Porto é fundado por uma viúva portuense, sem filhos, dona Helena Pereira, que decide aplicar os bens herdados numa obra de reconhecida “utilidade pública”. Destina-a a mulheres nobres (donzelas-órfãs, casadas e viúvas). Expressa a vontade que o recolhimento não

descurar-se o ambiente moral e social envolvente. A honra feminina e o modo de a preservar, são traços marcantes desta ambiência que justificam o aparecimento destas casas, não apenas por iniciativa de leigos como, ainda, de membros da Igreja. O testamento de Francisca Borges de Meneses atesta ser detentora de posses consideráveis, capazes de concretizarem o desejo de erigir esta instituição em Torre de Moncorvo. Em causa, e ao lado de uma obra de inegável valor e utilidade, dentro dos conceitos de então, está o intuito de alcançar a remissão dos pecados, a salvação da alma e indulgências para as almas do Purgatório¹⁵. Após a sua morte, dá-se início aos procedimentos tendentes a satisfazer as suas últimas vontades.

Em 16 de Março de 1665, tomamos contacto com o processo de criação do Recolhimento de Santo António do Sacramento. Manuel Borges de Castro, fidalgo da Casa de Sua Majestade e residente em Lisboa, efectua a escritura de doação do dinheiro para a sua edificação, na qualidade de testamenteiro, familiar e sucessor no morgado administrado por Francisca Borges de Meneses. É mulher do antigo titular, António Ribeiro de Barros, natural de Évora¹⁶. No documento lê-se que ela deixa

(...) de esmola e deixou em seu testamento trezentos mil réis para efeito de se comprar nesta vila como se comprou um sitio para um recolhimento de religiosas da invocação do Sacramento (...) doou e prometeu deste dia para todo o sempre para a obra do dito Recolhimento e ajuda dele trezentos mil réis em dinheiro de contado que logo pagaria ao tesoureiro do depósito do dinheiro (...)¹⁷.

Regista que tem devoção “e intento de que esta obra tivesse efeito”¹⁸.

O morgado, que agora pertence a Gomes Borges de Castro, situa-se, na sua maior parte, no “(...) limite desta vila na Quinta de Mendel cabeça dele no lugar do Peredo he Campo de Almassas

passa a convento e que albergue mulheres que não disponham de dotes para serem religiosas. Este aspecto foge à tendência de tal processo acontecer. Cf. Elisabete Maria Soares de Jesus, *Poder, caridade e honra: o Recolhimento do Anjo do Porto (1672-1800)*, Porto, Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2006, pp. 30-32. Dissertação de mestrado policopiada.

¹⁵ Consulte-se, para este assunto, Ana Cristina Araújo, *A morte em Lisboa: atitudes e representações (1700-1830)*, Lisboa, Editorial Notícias, 1997, pp. 278-280. Veja-se, também, Laurinda Abreu, “As Misericórdias Portuguesas de Filipe I a D. João V”, in José Pedro Paiva (coord. científico), *Portugaliae Monumenta Misericordiarum: Fazer a História das Misericórdias*, vol. I, Lisboa, Universidade Católica/União das Misericórdias Portuguesas, 2002, p. 56.

¹⁶ Cf. Francisco Manuel Alves, *Memórias Arqueológico-Históricas do distrito de Bragança*, tomo VI, Bragança, Câmara Municipal de Bragança/Instituto Português de Museus/Museu do Abade de Baçal, op. cit., p. 326.

¹⁷ ADBça, lv. 12, cx. 2, não paginado.

¹⁸ *Idem, ibidem*.

e Ribeira desta vila (...)”¹⁹. No mesmo mês, formaliza-se a escritura de consignação desta doação, onde se estipula escalonar a entrega da quantia doada ao instituto, saída do rendimento do morgado: a primeira metade no dia de S. Bartolomeu de 1666 e a segunda no mesmo dia do ano seguinte²⁰.

Em 3 de Novembro daquele ano, assina-se a “(...) escritura de compra de umas casas e olival cortinha palheiro e mais coisas que fazem os oficiais da Câmara e deputados do Recolhimento e mais povo a Pedro de Moraes do Sil desta Vila (...)”²¹.

A compra destes bens define a área em que a instituição vai ser implantada:

(...) lhe pertenciam duas moradas de casas que são as em que vive e outras que partem com ele para a parte do Poente que lhe vendeu Francisco de Moraes da Mesquita desta vila e um olival e cortinha com suas árvores de trás das ditas casas e um palheiro junto às ditas casas que está tudo no limite desta vila Dalém da Fonte do Concelho a qual [sic] propriedade parte da banda do Nascente com olival da capela que hoje possui o padre Sebastião Botelho com caminho do concelho que vai para o Montezinho e do poente com pomar que foi de Francisco de Moraes da Mesquita e com ribeiro da Fonte do Concelho e do Norte com cortina de Francisco de Araújo desta vila e do Sul com caminho do dito concelho (...) disse que ele vendia tudo (...) e tudo cedia e trespassava nos compradores e seus subsucessores (...)”²².

A venda é legitimada com a assinatura dos oficiais da câmara e de outros intervenientes: doutor Manuel Soares Caldeira, juiz de fora, Jerónimo Botelho de Vasconcelos, Belchior da Fonseca e Coelho Francisco Botelho de Moraes, vereadores, Diogo Monteiro de Mesquita, procurador do concelho, o licenciado Gonçalo Caldeira de Vasconcelos, o citado Jerónimo Botelho de Vasconcelos, Jerónimo de Castro e Sá e Francisco Moraes de Mesquita, como “deputados” do recolhimento. Assina, igualmente, “a mais republica nobreza he povo”. O vendedor recebe dos oficiais da câmara e “deputados” os trezentos mil réis em dinheiro “de contado de prata moeda corrente neste reino”²³.

¹⁹ *Idem, ibidem.*

²⁰ *Idem, ibidem.*

²¹ *Idem, ibidem.*

²² *Idem, ibidem.*

²³ *Idem, ibidem.*

Reforça-se, em um outro momento, que as propriedades compradas, bem como as casas, se destinam à fundação de “um recolhimento da invocação de Santo António do Sacramento em que estejam mulheres que possam ser freiras e pelo tempo adiante possa ser convento”²⁴. Nesta passagem, apreende-se, nitidamente, a intenção da fundadora, isto é, que o recolhimento que deseja criar evolua para convento, o que ocorre em outras localidades. Esta vontade vem a ser partilhada pelas internadas que desejam ascender a um grau superior de espiritualidade e de santidade.

A doação, em dinheiro, é feita em nome de Francisca Borges de Meneses e António Ribeiro de Barros que pretendem que seja a câmara a administrá-lo²⁵. Declaram serem ambos proprietários do “dito casal” e, daí, quererem ter igual parte na “dita esmola”. Decorre, daqui, a obrigação das recolhidas ou, depois, religiosas, rezarem pelas suas almas as orações que deixam escritas e entregues, já em 1694, ao senado da câmara, quando se inicia o processo conducente à sua fundação. Ficam vinculadas a observarem a tábua das orações que a “prelada” das religiosas do “convento” de Santo António do Sacramento é obrigada a fazer rezar cada dia pela manhã. A comunidade inicia as orações, em número de cinco, no coro. As saudações são dirigidas ao Santíssimo Sacramento, à Virgem Maria, a São José, aos Anjos da Guarda e a Santo António “glória e lus de Portugal e deste convento”. Em cada festa religiosa ora-se às Cinco Chagas de Nosso Senhor Jesus Cristo, com a maior reverência. Louva-se, paralelamente, quem “deu princípio para este convento”²⁶.

A imposição de Francisca Borges de Meneses e António Ribeiro de Barros – compensação directa exigida pela criação e manutenção do recolhimento –, obriga as recolhidas a rezarem, diariamente, no coro, estipulando as horas e o número das orações. Assinalam, igualmente, as invocações a terem em conta e a orarem, nas festas, pelas Chagas de Cristo. É no coro que a comunidade é convocada a satisfazer esta obrigação. Os momentos neste espaço possibilitam a reunião física e espiritual das mulheres, e que acontece, neste caso, sob o pretexto de cumprirem a determinação dos seus benfeitores.

No dia 12 de Outubro de 1686, Valentim de Sá Machado, vereador camarário, tal como Bento Pereira da Mota, a quem incumbe “correrem com as obras, cobrarem e despendarem”, recebe da mão do reverendo abade de Gondarém, Gregório de Mesquita Pimentel, depositário do

²⁴ *Idem, ibidem.*

²⁵ *Idem, ibidem.*

²⁶ *Idem, ibidem.*

dinheiro do recolhimento, dois mil e quinhentos réis pela escritura de trasladação, em pública forma, feita em Lisboa, do testamento de Francisca Borges de Meneses. Ressalva-se, neste momento, a doação dos vinte e dois arráteis de cera branca para o sepulcro do convento que nesta vila se “intentava” fazer, como prova a apresentar no conflito que vem a desencadear-se com as religiosas do Convento do Salvador de Évora²⁷. O problema entre as duas instituições decorre do legado de vinte e dois arratéis de cera que a testamentária deixa a este convento até o recolhimento de Moncorvo ter igreja e passar a instituto monástico. Com base na existência da igreja, as recolhidas reclamam a posse da cera, protagonizando, com as religiosas, um longo processo de querelas, com início em 1702 e termo em 1736²⁸.

Em 1665, são “deputados” do recolhimento, Gonçalo Caldeira de Vasconcelos, Jerónimo Botelho de Vasconcelos, Jerónimo de Castro de Sá e Francisco de Morais de Mesquita. Os seus nomes constam do *Livro que ha de servir pera Receita e despeza do Thizoureiro do dinheiro applicado para as obras do recolhimento de Santo Antonio do Sacramento desta Villa da Torre de Moncorvo*, assinado e rubricado pelo doutor Manuel Soares Caldeira, juiz. Inscrevem-se as instruções, acordadas no senado da câmara, como a que os impede de mandarem executar uma obra sem primeiro ter sido aprovada por aquela, com todos os “deputados” presentes, e a que os sujeita, em cada ano, a apresentarem as contas ao tesoureiro que as dá a saber aos membros desta instituição. Também as competências do tesoureiro do dinheiro para as obras, oriundas do rendimento, das esmolas ou de “quais quer effeitos”, constam deste livro, assim como as do escrivão²⁹. Ou seja, os referidos vereadores, incumbidos de erguerem o complexo do recolhimento, são obrigados a dar conhecimento de todos os seus passos e do dinheiro gasto à edilidade.

O vereador da câmara, Manuel de Morais, em 1731, e perante o juiz de fora Francisco Barbosa Soares, os vereadores Manuel de Morais e Castro e António de Carvalho Gamboa e o procurador António Jorge, apresenta umas escrituras pertencentes ao recolhimento. São entregues ao licenciado António Machado Sobrinho tesoureiro do concelho afirmando que as tem em seu poder desde há trinta anos. Entre elas encontra-se a da venda que faz Francisco de Morais do sítio do recolhimento³⁰.

²⁷ AHTM, *Livro da Receita e Despesa do Recolhimento (1665-1676)*, fl. 118.

²⁸ *Idem*, fls. 23v.; 91.

²⁹ *Idem*, não paginado.

³⁰ AHTM, *Livro de Actas da Câmara*, n.º 66, não paginado.

Tenta-se garantir, por variados meios, um rendimento permanente que sustente a instituição, na lógica da continuidade do benefício espiritual decorrente do legado³¹.

2 – As obras do recolhimento – igreja – casas – claustros

Em reunião da câmara, de 17 de Novembro de 1670, fica decidido dar-se início às obras do recolhimento. No mês seguinte, escolhe-se para tesoureiro do dinheiro que lhes está destinado, António Monteiro de Moraes e decide-se “botar a primeira pedra na obra”³². A partir desta data, os diferentes depositários do montante reunido para este fim vão gerir a sua aplicação.

O ano de 1666 conhece as operações que antecipam a construção propriamente dita, como o fabrico das ferramentas, a preparação do terreno, a colocação de marcos delimitadores da propriedade e a reparação das casas.

Do grande número de jornaleiros contratados sobressaem os ferreiros e os pedreiros observando-se frequentemente, entre estes, relações de parentesco. Em Dezembro paga-se a *féria* a Afonso Gonçalves, pedreiro, “E seus dois filhos Afonso Gonçalves e Ambrósio Gonçalves (...). E Francisco Rodrigues e seu genro (...). He seu cunhado pedreiro”³³. Constata-se o envolvimento de vários membros de um agregado familiar a exercer a mesma profissão ou profissões ligadas entre si, testemunho de um tempo em que muitos ofícios se aprendem pela experiência e passam de pais para filhos. Por outro lado, não é invulgar trabalharem em simultâneo no mesmo projecto, como se verifica nesta obra.

Em Julho deste ano, os “deputados” da câmara mandam pagar a António Afonso Gago, da vila, oitocentos e quarenta réis de sete dias usados em ir à Beira chamar o mestre de obras Domingos Vaz de Aredia. É incumbido de fazer a traça do recolhimento à razão de seis vinténs por dia³⁴. Apesar de, provavelmente, a grande maioria dos trabalhadores ser da região, o mestre que efectua “o risco” vem daquela província. Isto significa que a câmara desenvolve esforços para encontrar um mestre que esteja à altura das suas exigências. A construção do recolhimento

³¹ Sobre legados e instituições pias, veja-se Manuel Saturinno Gomes, “Legados Pios”, in Carlos Moreira Azevedo (dir.), *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, vol. 3, Lisboa, Circulo de Leitores, 2000, pp. 69-70; *idem*, “Institutos Pios”, in Carlos de Moreira Azevedo (dir.), *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, vol. II, *op. cit.*, pp. 456-457.

³² AHTM, *Livro de Actas da Câmara*, n.º 13, fl. 35.

³³ *Idem*, *Livro da Receita e Despesa do Recolhimento (1665-1676)*, fl. 148.

³⁴ *Idem*, fl. 144v.

confere prestígio à edibilidade devendo, por conseguinte, ficar nas mãos de homens conhecedores. O orçamento parece permitir que se escolham os melhores e mais afamados, não constituindo obstáculo terem de se recrutar noutras regiões.

No ano seguinte, dá-se continuidade a este tipo de serviços preparatórios, com uma especial intervenção dos canteiros que se ocupam em quebrar a pedra, que existe na propriedade circundante. Trata-se, igualmente, de adquirir a madeira em três lugares – Souto, Castedo e Cabeça do Mouro – além da Vilariça, e procede-se ao seu transporte e aparelhamento.

Entre os trabalhadores originários da vila (com excepção dos carreiros) conta-se, em 28 de Agosto, uma mulher. No respectivo registo de pagamento, pode ler-se que os “deputados” o fazem com o pedreiro Afonso Gonçalves “e seu companheiro que amassaram a cal e com uma mulher que acarretou as águas em que andaram três dias e um deles mais meio dia à razão de seis vintéis por dia cada um e a mulher a dois vintéis”³⁵. A esta mulher está reservado um serviço mais leve, embora também importante, constatação que não invalida que aufera um terço do salário dos homens que com ela partilham igual tarefa³⁶.

Os trabalhos com a madeira conduzem, em 1668, a remunerações que se efectuam, sobretudo, com os “oficiais de carpinteiros que trabalharão em serrar a madeira de castanho que estava comprada para o dito recolhimento”³⁷ e com os serradores³⁸. A *féria*, de 21 de Maio, abrange os pedreiros que amassam a cal e a colocam, somando, três “adições”, quinhentos e sessenta réis que entregam a Ambrósio Pinto, para si e para os demais, através do tesoureiro do dinheiro do recolhimento. Em 10 de Junho, é a vez de se pagar aos que “trabalharam em serrar esta madeira sessenta e cinco geiras de oficiais serradores a cento e vinte réis cada um por dia somam salvo melhor conta sete mil e oitocentos réis”³⁹.

Paralelamente, os “deputados” do recolhimento entregam o salário aos pedreiros e aos homens que com eles haviam mudado a telha e a madeira da casa do recolhimento⁴⁰. De igual

³⁵ *Idem*, fl. 166.

³⁶ A “história no feminino” tem revelado diferentes linhas de pesquisa, como a que se refere à mulher e o trabalho. O ingresso da mulher no mundo do trabalho verifica-se, com frequência, precocemente. Tem em vista, constituir um dote, adquirir competências, integrar o trabalho que a família já desenvolve, ou superar dificuldades quando viúva. As referências documentais incidem nos estratos sociais mais desfavorecidos, logo, às actividades ditas menores, revelando, ainda, uma considerável subalternização. Cf. Maria de Fátima Dias dos Reis, “A mulher e o trabalho no espaço urbano nos séculos XVII e XVIII”, in *A Mulher na História, Actas dos Colóquios sobre a temática da Mulher – 1999-2000*, vol. I, Moita, Câmara Municipal da Moita, 2001, pp. 203-204.

³⁷ AHTM, *Livro da Receita e Despesa do Recolhimento (1665-1676)*, fl. 180.

³⁸ *Idem*, fl. 181v.

³⁹ *Idem*, fl. 182.

⁴⁰ *Idem*, fl. 178v.

modo se contemplam os carpinteiros Estêvão Fernandes e Francisco Gonçalves, por terem consolidado o madeiramento do telhado e realizado outros consertos⁴¹, bem como os oficiais de pedreiros, de Moncorvo, por tarefas idênticas⁴².

No mês de Novembro, os “deputados” mandam dar ao padre Domingos Dias os cinco mil réis que lhe haviam sido prometidos pela câmara. A auferir anualmente, tal quantia paga a função de assistir aos trabalhadores⁴³.

Assiste-se, nos anos de 1670 e de 1671, ao transporte de pedra de alvenaria das outras freguesias que a fornecem, como o Felgar e, sobretudo, o Larinho. É trazida pelos “carreiros” em sucessivas cargas até à porta do recolhimento, como regista a “féria” que se fez, em Dezembro de 1670 e em Janeiro de 1671, ao mestre António Lopes pelo transporte de pedra miúda para a obra a setenta réis o carro⁴⁴. Pelos dezassete carros, são pagos a Miguel Pires e a Luís Francisco, mil cento e noventa réis. São, tal como os restantes catorze, do Larinho. No dia 14 deste mês, totalizam vinte e dois os “homens carreiros” que recebem a “féria”⁴⁵. Pelas informações obtidas sobre os pagamentos, conclui-se que a obra do recolhimento envolve um grande número de trabalhadores.

Em 1675, no dia 14 de Junho, arrematam-se, na praça pública, as obras em madeira, com a presença dos vereadores. Jerónimo Luís, da vila, lança 67 000 réis e encarrega-se de colocar as traves nos sobrados das três casas, bem grossas e bem preparadas com os garrotes necessários para sustentar as celas. Fica obrigado, ainda, a fazer duas portas almofadadas, a da igreja e a primeira da portaria, para além de tudo o que for trabalho de mão. Também os telhados das casas constam como sua tarefa. Os materiais são-lhe fornecidos⁴⁶. Percebe-se, por esta referência, que a igreja e o edifício do recolhimento conhecem, coincidentemente, obras de finalização.

No dia 24 de Janeiro de 1676, os “deputados” do recolhimento mandam despende novecentos réis com “este” livro e com o dos arrendamentos, mais sete mil e quinhentos réis da “meia siza” da compra do “sitio” junto do depositário do dinheiro⁴⁷.

⁴¹ *Idem*, fl. 179.

⁴² *Idem*, fl. 181v.

⁴³ *Idem*, fl. 182v.

⁴⁴ *Idem*, fl. 191v.

⁴⁵ *Idem*, fl. 192.

⁴⁶ AHTM, *Livro de Actas da Câmara*, n.º 17, fl. 232.

⁴⁷ *Idem*, *Livro da Receita e Despesa do Recolhimento (1665-1676)*, fl. 148.

Gregório de Mesquita Pimentel, abade de Gondarém, paga, em 12 de Março de 1686, cinquenta mil réis ao escultor e mestre da obra do recolhimento e do claustro, Manuel Alves, pelo “primeiro mandato”, isto é, para lhe dar princípio. Porém, as variadas intervenções que o edifício sofre, neste ano, faz supor que este pagamento corresponde a uma fase anterior da construção em curso. De facto, há a menção à grade que António Braga, mestre ferreiro, da vila, faz para a janela situada por cima da porta da portaria e para as doze janelas das celas, em ferro lavrado, bem como à quantia que recebe pelo trabalho e pelos arráteis de material empregue. A janela da portaria de dentro é chumbada e assente por Estêvão Fernandes, também de Moncorvo, carpinteiro que realiza idêntico trabalho com as das celas, pondo por sua conta o chumbo. O regime de clausura exige portas e janelas fortes, reforçadas, normalmente, com grades. O uso de ferro e de chumbo, materias de grande resistência, é demonstrativo do encerramento das mulheres e das dificuldades que se lhes colocam em hipotéticas fugas. O edifício quer-se inviolável, também, a partir do exterior.

António Braga é pago ainda, pelas jeiras que gasta em telhar as casas e igreja. É enviada a quantia de dez mil réis, relativa à colocação da grade de ferro na janela do coro de baixo, ao mestre ferreiro, do Porto, referência que dá a perceber que existe, também, coro de cima. Esta encomenda acarreta despesas com a ida do procurador do concelho, Bartolomeu Correia, àquela cidade, para ordenar a vinda da peça, com os trabalhos locais complementares (como a abertura de um postigo na parte de baixo da grade), com a viagem de barco pelo Douro acima, com o barqueiro e o condutor do carro de bois que a transporta para o recolhimento⁴⁸. A descrição das obras, nos documentos que lhes concernem, é minuciosa, permitindo figurar a azáfama de todos os que são chamados a dar corpo a este empreendimento tão desejado, e consequentemente, a dinâmica que imprime à povoação.

Ao mestre canteiro José de Basto, de Moncorvo, incumbe firmar em cantaria a grade do coro de baixo da igreja. João Vicente, oficial pedreiro “de entre Douro e Minho, freguesia de Gondarém (...) e mais companheiros oficiais pedreiros e testelhadores trabalham em relhar e correr os telhados das casas do recolhimento e igreja de São Nicolau e branquear a dita igreja de cal por dentro”⁴⁹. Com a pintura do interior da igreja, conclui-se que os trabalhos estão, praticamente, prontos.

⁴⁸ *Idem*, fls. 110-111v.

⁴⁹ *Idem*, fls. 117v.-118.

O prosseguimento da obra obriga a outros procedimentos, como o que cabe a António Rebelo da Fonseca, juiz de fora, a quem o tesoureiro confia trinta e oito mil, quinhentos e vinte e sete réis para a compra de “foros de pão (...) para renderem para a fábrica e conservação do edificio”⁵⁰. Observa-se, aqui, que a câmara tem preocupações com o futuro. Ainda neste tempo de construção, os vereadores pensam já na manutenção do recolhimento ao adquirirem medidas de pão para dispoem, posteriormente, de cereais para gasto da instituição e, provavelmente, também para venda. É necessário criar medidas de sustentabilidade futura da instituição, muito embora, e como é citado antes, as mulheres paguem um dote para ingressar, além de outras despesas obrigatórias com que se deparam.

No decorrer dos trabalhos são feitos sucessivos pagamentos a Manuel Alves por lhes dar continuidade e que conhecem, por vezes, a imperfeição e correspondente correcção. É exemplo disso, o levantamento das colunas dos arcos do claustro, feita em 4 de Março de 1688, e cuja altura deve totalizar, com a alvenaria sobre a qual se colocam as cornijas, dezoito palmos. A altura pretendida só é alcançada após ter sido aferida, necessidade resultante do facto de as aduelas apresentarem uma grossura maior que a prevista. A verificação das obras e o seu ajustamento ao projecto, recorrendo-se, quando é preciso, a peritos, é habitual e um cuidado que os responsáveis pelo empreendimento têm em conta.

Em 1691, Manuel Alves e Manuel Dias, mestres da obra do claustro, são avisados, após sessão da câmara do dia 31 de Outubro, da necessidade de acabarem a obra⁵¹.

Regista-se, no dia 5 de Abril de 1688, que

(...) nesta villa da Torre de Moncorvo recebeu Manuel Ferreira Gomes mestre fundidor de sinos da cidade Braga da mão do reverendo abade de Gondarem oito mil reis que se lhe estavam devendo do preço do sino que vendeu para o recolhimento como constou por uma escritura de divida e obrigação pelos rendimentos do dito recolhimento pela regente do mesmo recolhimento em desasseis de Julho do anno de 683 (...) [a] quantia de dez mil reis as deixava o dito mestre de esmola para as ditas obras (...)⁵².

⁵⁰ *Idem*, fl. 116v.

⁵¹ AHM, *Livro de Actas da Câmara*, n.º 26, fl. 87. Palmo é uma medida antiga de comprimento. Corresponde a 22 centímetros, obtidos com a mão aberta.

⁵² *Idem*, fls. 121v.-122.

A compra dos sinos, em Braga, bem como a da grade de ferro para a janela do coro de baixo, no Porto, prova que a câmara adquire os materiais ou elementos de que carece em locais distantes, pressupondo estar empenhada em aparelhar o edifício de tudo o que é fundamental e com qualidade, requisito que a tradição sineira de Braga faz presumir.

Em cada ano, são pedidas contas ao tesoureiro pelo juiz de fora e pelos “deputados” do recolhimento, de forma minuciosa. Analisada a receita e a despesa, e sem nada em contrário, o depositário fica “desobrigado e desencarregado para todo o sempre da incumbência” da gestão do dinheiro⁵³.

No mês de Setembro de 1694⁵⁴, o vigário geral da comarca informa o arcebispo de Braga do estado e rendimento do recolhimento. Acrescenta que este já tem clausura, isto é, reúne as condições para guardar as mulheres, retirando-as do mundo exterior.

Nesta década, os telhados, o reboque e caiação da casa, as paredes que é preciso erguer, como a do pomar, próximo do arco da fonte, para que ninguém entre nele nem seja visto do exterior, bem como a demarcação das propriedades doadas por Juliana Martins, compõem o conjunto dos trabalhos realizados⁵⁵.

O arcebispo de Braga, D. João de Sousa, pede ao vigário de Torre de Moncorvo, Francisco de Araújo, em 25 de Janeiro de 1697⁵⁶, que lhe mande, do “recolhimento ou casa que foi feita para um mosteiro”, uma planta da igreja, do coro de baixo “e mais oficinas, que ficam nesse olival”, e outra planta dos dormitórios, casas e serventias. Requer que sejam acompanhadas das devidas medições, para que possa ter conhecimento da grandeza e alojamentos do edifício, bem como do circuito da cerca. Justifica esta petição pela necessidade de “satisfazer a certa diligência”. O vigário dá conhecimento, na resposta a esta solicitação⁵⁷, que há uma igreja, feita numa “casa velha”, que tem um só altar com sacrário, o coro de baixo, com uma grade de ferro, e o coro de cima, com grades de ferro encimadas por outras de madeira, apresentando, também, galerias.

O claustro é quadrado, mede 105 palmos “por banda e paredes” e o corredor tem de largura 12. As colunas são redondas, em pedraria lavrada, tal como os sete arcos e o que faz a ligação ao

⁵³ *Idem*, fl. 125v.

⁵⁴ *Idem*, fl. 126v. Esta data e seguintes, até Setembro de 1697, extrapolam o limite cronológico do *Livro da Receita e Despesa do Recolhimento (1665-1676)*, indicada na folha de rosto e no termo de abertura.

⁵⁵ *Idem*, fl. 130v.

⁵⁶ BA, Ms., Códice, 51-IX-39, fl. 14v.

⁵⁷ O documento não refere o dia nem o mês e é incerta a inscrição do ano de 1697. Cf. BA, Ms., Av. 54 – VIII – 26, n.º 235.

capítulo⁵⁸. As várias portas existentes permitem o acesso aos diferentes espaços. Encontra-se, ainda, parcialmente construído e, apenas, coberto “sobre os arcos de telha vã”, o que subentende que a edificação se desenvolve por fases.

Consta a portaria de fora e a de dentro, esta com uma janela reforçada por grades de ferro que dá para a cerca; a “casa” de telha vã com serventia para o claustro; a que é designada de “secreta”; a de despejo, a do forno e a de apoio ao coro de cima. Uma “casa” serve de ante-coro (com uma porta para o primeiro dormitório) e de serventia para o coro de baixo. Nela vai surgir uma porta com uma grade de ferro, pela qual as recolhidas podem aceder ao claustro, e outra que liga ao locutório, para onde se desce por umas escadas de madeira.

No pavimento superior, fica a cozinha, com 30 palmos de comprimento, 23 de largura e 20 “de alto” e que se liga a outra “casa de dentro”, a dispensa e o “primeiro” dormitório. Este integra sete celas, quatro viradas para o exterior e três para “a banda de dentro”, a parte do claustro, para a varanda do qual abre uma porta velha. Junta-se-lhes dez celas, estando cinco localizadas num outro dormitório, com um corredor no meio e uma janela gradeada no topo e que fica sobre a portaria. Comunica com o “de cima”. As restantes estão numa casa velha, três voltadas para o claustro e duas para a cerca. As janelas de que os dormitórios dispõem são protegidas por grades, sempre que se voltam para fora do edifício, claustro e cerca.

Cada cela tem 15 palmos de comprimento e 12 de largura⁵⁹, totalizando 17 celas, pressupondo-se que é conforme ao número de mulheres que alberga. O “primeiro” dormitório, o maior, apresenta 56 palmos de comprimento, 38 de largura e 20 de altura.

Pela cerca “do convento” espalham-se árvores de fruto, oliveiras e um poço, cuja água pode ser aproveitada para uma horta. Daqui saem alguns produtos para a alimentação da comunidade recolhida.

A descrição dos espaços, alguns em fase de construção, é acompanhada das respectivas medidas e da planta a que se vai aludindo ao longo do documento, encargo de um mestre que as fez na presença do vigário e de Domingos Gomes Rebelo, escrivão do auditório eclesiástico da comarca de Moncorvo.

⁵⁸ Nos estudos por nós realizados sobre diversos recolhimentos, esta é a única alusão à presença da sala do capítulo, comumente visível em mosteiros e conventos e onde os monges reúnem, solenemente, em “convento” ou “capítulo”, para correcção e instrução. Lugar sagrado que deve ostentar grandiosidade e beleza mantendo o cariz religioso. Cf. Geraldo J. A. Coelho Dias, “O Capítulo Geral de Tibães. A alternativa dos DD. Abades Gerais. Os «galopins eleitorais de Camilo Castelo Branco»”. Em torno dos espaços religiosos – monásticos e eclesiásticos”, in *Revista do Instituto de História Moderna*, op. cit., p. 76.

⁵⁹ Uma cela mede cerca de 3, 30 metros de comprimento por 2, 64 metros de largura.

Em 1784, “O Rocio do Campo do Recolhimento”, de acordo com o *Tombo das Propriedades e Bens do Concelho de Torre de Moncorvo e seu Termo*, elaborado por Columbano Pinto Ribeiro de Castro Vela, juiz demarcante da província de Trás-os-Montes, regista

(...) ter de comprido do Nascente ao Poente sessenta e duas varas e de largo pelo Nascente junto as portas da Igreja do mesmo Recolhimento treze varas e no meio dessa sete varas. Parte do Nascente com caminho que vem do Larinho e propriedade chamada o Borro de Poente com propriedades do mesmo Recolhimento, e do Norte com Portaria e frontaria do mesmo e de Sul com propriedade grande de Francisco António Carvalho⁶⁰.

A origem do dinheiro destinado às obras é resultado do legado testamentário e das doações. Parte, ainda, de rendas de parcelas do antigo morgado, como a cortinha, o prado e as oliveiras e de outras que se iniciam, bem como da arrematação, na praça pública, de bens da propriedade adquirida, nomeadamente, um chão, árvores e um olival, licitados por doze mil réis por Sebastião de Sousa, em 1672, e por um período de três anos⁶¹.

A construção do edifício do recolhimento decorre, basicamente, entre as décadas de 70 e 80 do século XVII. Através do registo de pagamentos e da elaboração de livros próprios, percebe-se a importância e o rigor com que a câmara lida com este processo. Testemunha disso é, igualmente, a designação dos “deputados” do recolhimento para as acompanhar e de um sacerdote para as superintender.

As obras são faseadas, como sempre ocorre. Primeiro, incide-se na parte residencial, de seguida, na igreja e, por fim, no claustro. Este plano materializa a filosofia que preside a estas casas, isto é, depois de criadas as condições de habitabilidade, cuida-se das estruturas para a celebração dos ofícios divinos e para a oração das internadas. A igreja e os dois coros proporcionam que se intensifiquem as práticas religiosas e se aprofunde o sentido da espiritualidade. Só após a conclusão destes dois passos se constrói o claustro, normalmente, um

⁶⁰ Arquivo particular de Graça Félix, *Tombo das Propriedades e Bens do Concelho de Torre de Moncorvo (1784)*. Este documento insere-se num trabalho mais vasto com o fim de se obter o conhecimento do país, no plano geográfico, demográfico, social, económico, religioso e cultural que tem lugar no século XVIII. No seguimento deste arrojado plano da Academia Real das Ciências, implantam-se as necessárias e urgentes reformas. Columbano Pinto Ribeiro de Castro Vela deixa um importante levantamento destes aspectos que intitula *Mappa do estado actual da provincia de Trás-os-Montes e Nova demarcação e regulação das comarcas e districtos da provincia de Trás-os-Montes*. Cf. José Maria Amado Mendes, *Trás-os-Montes nos finais do século XVIII segundo um manuscrito de 1796*, Coimbra, Centro de História, da Sociedade e da Cultura da Universidade de Coimbra, 1981, pp. 2-6. A vara, unidade de medida de comprimento antiga, equivale a 1,1 metros.

⁶¹ AHM *Livro da Receita e Despesa do Recolhimento (1665-1676)*, fl. 13.

espaço quadrangular e central em relação ao grupo dos edifícios e contíguo à igreja, com dependências em seu redor. É vocacionado para a contemplação e a sociabilidade e tem uma grande dimensão simbólica, espiritual e alegórica⁶².

3 – As “fundadoras” do recolhimento

As fontes de que dispomos para conhecermos as primeiras ocupantes da instituição não abundam. Todavia, a análise de três documentos possibilitam uma aproximação às “fundadoras” do Recolhimento de Santo António do Sacramento, embora não sejam coincidentes no seu todo.

Francisca da Cruz, Serafina do Céu e Madalena de Cristo, pertencentes ao Recolhimento da Madre de Deus, das terceiras de S. Francisco, do lugar de Barró, freguesia do concelho de S. Martinho de Mouros, comarca de Lamego, são as “fundadoras”, ou seja, as mulheres que chegam a Torre de Moncorvo para darem corpo ao recolhimento. Obtemos esta informação na obra de frei Pedro de Jesus Maria José, na qual o autor acrescenta que Madalena de Cristo é chamada para instituir o mosteiro de Chaves, o que revela ter tido uma vida de grande devoção⁶³. Em 1676, ordena-se, em reunião da câmara, de 3 de Maio, que se paguem as despesas feitas com a sua vinda⁶⁴.

Dois manuscritos de 1721, redigidos, respectivamente, por Tomé de Távora e Abreu, secretário do Governo das Armas da Província de Trás-os-Montes, e pelo padre Pedro da Fontoura Carneiro, abade de Bouçoais e comissário do Santo Ofício, sobre *Noticias Geographicas e Historicas da Provincia de Tras dos Montes*, dão-nos conhecimento do processo de fundação do Convento da Conceição, de Chaves.

Os manuscritos são elaborados para corresponderem ao pedido do padre Jerónimo Contador de Argote, membro da Academia Real, para incluir dados, neles contidos, na sua obra sobre

⁶² Este espaço é, normalmente, rodeado de conjuntos iconográficos correspondentes a narrativas sobre a vida de santos, com o centro ajardinado e ostentando uma ou várias fontes. Depreende-se, de todos os elementos, uma profunda simbologia moral e religiosa. O claustro, palavra que vem do latim e que significa “local fechado”, não é exclusivo das instituições conventuais mas tem nelas a sua origem. Cf. Susana Matos Abreu, “A Fonte do claustro da Manga, «espelho da perfeição»: uma leitura iconológica da sua arquitectura”, in *Revista da Faculdade de Letras*, vols. VII-VIII, Porto, Universidade do Porto, 2008-2009, pp. 35-52, 40-41 e Geraldo José Amadeu Coelho Dias, *Tibães – O Encanto da Cerca, o Silêncio dos Monges e os Últimos Abades Gerais dos Beneditinos*, Braga, Museu de S. Martinho de Tibães e Mosteiro de S. Bento da Vitória, 2010, pp. 17-19.

⁶³ Cf. Frei Pedro de Jesus Maria José, *Chronica da Real Provincia da Conceição de Portugal Da Venerável Ordem Terceira do Convento de S. Francisco da Torre de Moncorvo (1766)*, op. cit., p. 353.

⁶⁴ AHTM, *Livro de Actas da Câmara*, n.º 21, fl. 54.

memórias da História Eclesiástica do Arcebispado de Braga⁶⁵, feita sob os auspícios da Academia Real.

Tomé de Távora e Abreu refere, no seu registo, que há, na vila de Chaves, dois conventos, um de frades de S. Francisco, outro de freiras da Ordem da Conceição e Recoletas. O de religiosas, fundado em 1685, resulta de um recolhimento para donzelas nobres. Recebe as recolhidas em 1691. Para a sua edificação converge o esforço de frei Vitoriano, religioso da Soledade e comissário dos beatos seculares e que vem a ser bispo de Cabo Verde, ao reunir esmolos entre o povo e da nobreza eclesiástica e secular. Fontoura Carneiro cita, como primeira regente do recolhimento, cargo que exerce por três anos, Francisca da Cruz, assistente durante doze anos no de Barrô, donde parte para fundar o de Santo António do Sacramento de Torre de Moncorvo. Em Chaves, é “Cientissima” na educação das mulheres e exemplar nas virtudes, sendo “a sua morte correspondente à vida”. Refere ser natural de uma povoação localizada nos arredores do Porto.

Nas palavras de Tomé de Távora e Abreu, o recolhimento tem autorização régia e a bula da profissão do Papa Clemente XI para se tornar convento, o que acontece sob a assistência do arcebispo de Braga, D. Rodrigo de Moura Teles, em 1716. Este arcebispo concorre para que a instituição seja considerada como difícil de igualar na perfeição e grandiosidade, ao investir grandes somas de dinheiro nas suas obras⁶⁶.

O padre Pedro da Fontoura Carneiro dá idênticas informações sobre a fundação do recolhimento, que remete para frei Vitoriano, então, comissário dos beatos seculares, em Chaves. O autor conta-se entre os seus procuradores e classifica como “singularíssima” a virtude das recolhidas, que, aliada à “autoridade” e ao “aparato e magnificência” com que executam as funções do culto divino justifica a licença de D. Pedro e o breve de Roma⁶⁷.

Os dois autores apontam que o longo período que medeia a mudança do recolhimento para convento leva ao falecimento e à saída de reclusas para professarem noutras instituições ou para

⁶⁵ Cf. Jerónimo Contador de Argote, *Memorias para a História Eclesiástica do Arcebispado de Braga, Primaz das Hespanhas*, Lisboa, Edição da Academia de História, (1732 - 1747).

⁶⁶ Cf. Júlio Montalvão Machado, “Noticias Geographicas e Históricas da Provincia de Trás dos Montes, por Tomé de Távora e Abreu e Padre Pedro da Fontoura Carneiro (1721)”, in *Revista Acquae Flaviae*, (2), Chaves, 1989, pp. 27-29. D. Rodrigo de Moura Teles manda erigir, em 1720, um recolhimento, em Braga, para 12 mulheres arrependidas, custeando todas as despesas. Cf. Maria Marta Lobo de Araújo, “Os recolhimentos femininos de Braga na Época Moderna”, in Abreu Laurinda (ed.), *Asistencia y caridad como estratégias de intervención social: iglesia, estado y comunidad (séculos XV-XX)*, Bilbao, Universidad del País Vasco, 2007, p. 296. Leia-se, ainda, Pedro Vilas Boas Tavares, “Instituições e vicissitudes de um beatério quinhentista: as Beatas do Campo da Vinha (Braga). Notas e rotas de investigação”, in *Via Spiritus*, n.º 5, Porto, Edição do Centro Inter-Universitário de História da Espiritualidade e do Instituto de Cultura Portuguesa – Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 1998, p. 109.

⁶⁷ Cf. Júlio Montalvão Machado, “Noticias Geographicas e Históricas da Provincia de Trás dos Montes, por Tomé de Távora e Abreu e Padre Pedro da Fontoura Carneiro (1721)”, in *Revista Acquae Flaviae*, (2), op. cit., pp. 72-73.

casarem. Esse arco temporal, de vinte e um anos, deve-se à mudança para a diocese de Lisboa do arcebispo D. João de Sousa, atrasando a informação para Roma e o consequente envio do breve. Acabado o convento e ajustada a profissão, com o persistente interesse de frei Vitoriano estimulado pela sua irmã, madre Jacinta do Espírito Santo, religiosa de “um certo” convento da cidade do Porto, a ajuda e a influência dos condes de Alvor, permite que o convento seja terminado e se prepare a profissão das mulheres. Passa-se, de seguida, à escolha das mais capazes e virtuosas entre as instituições similares de Trás-os-Montes e do Minho. Este passo pode ser indicador da dificuldade em encontrar as religiosas capazes para darem início ao funcionamento da instituição, pelas grandes responsabilidades implicadas e de que poucas se devem revestir. Na verdade, vão ser recrutadas em conventos distantes de Chaves. Para abadessa aparece a madre Susana do Salvador, do Convento da Conceição, de Braga, e natural da freguesia de Carrazedo deste concelho; como vigária do coro, e pertencendo, como aquela, a este cenóbio, fica a madre Gracia Josefa, de Vila Real; do Convento de Santa Clara, de Bragança, sai a madre Vicência Maria da Trasladação, natural de Lisboa⁶⁸.

A importância social da existência desta instituição é-nos transmitida pelo empenho dos condes de Alvor para o seu aparecimento, para além dos destacados protagonistas envolvidos pertencentes ao campo eclesiástico. Através de atitudes tidas como louváveis, os condes emprestam-lhe o prestígio e influência do seu nome, o que confere uma maior dignificação e significado ao labor que dele se aguarda e faz mais célere o processo da sua concretização.

É a condessa, dona Joana de Lorena, que parte para Bragança, no dia 31 de Janeiro de 1716, com o fim de trazer para Chaves a madre Vicência Maria da Trasladação. Chegam a esta cidade a 15 de Fevereiro. As três religiosas, vindas de diferentes destinos, aqui se reúnem neste dia e no mesmo momento, sendo conduzidas por D. Rodrigo de Moura Teles e pelo conde de Alvor até à porta da capela de Santa Maria Madalena onde o clero, câmara, nobreza de ambos os sexos, irmandades, confrarias e muitos elementos do povo as aguardava. Depois do *Te Deum*, são conduzidas em procissão para o convento. Realizam-se cerimónias solenes durante três dias, como a exposição do Santíssimo Sacramento, “louvado por a suavíssima música do arcebispo primaz, que de Braga mandou vir para a assistência desta função”. Na igreja, magnificamente ornada e com nobilíssima e numerosa presença, ouvem-se sermões. Um pontifical por parte do arcebispo,

⁶⁸ *Idem*, p. 73.

no dia 18 seguinte, põe fim às cerimónias, fechando-se a clausura para as recolhidas. O véu é lançado às noviças por um ano e, findo este, consideram-se as mulheres religiosas confessas⁶⁹.

O ritual público que envolve a inauguração do convento, solene e festivo, e a massiva adesão da sociedade local, são bem expressivos da relevância da implementação de uma instituição deste tipo. Os benefícios que aporta, e que passam pela clausura das mulheres, são tidos como verdadeiramente valiosos para justificarem o acolhimento descrito.

A inserção do convento na vida social da cidade é-nos dada a conhecer por Tomé de Távora e Abreu. Liga-se à presença de uma irmandade de cavaleiros, a Capitania de São João, instituída, segundo a tradição, pelo duque de Bragança, D. Afonso, filho de D. João I e que só admite pessoas da principal nobreza da terra. Realizam, anualmente, aparatosas cerimónias a cavalo, aquando da eleição do capitão. Eleito, o novo capitão presenteia as autoridades civis e eclesiásticas com uma visita. Nesta, inclui os religiosos de São Francisco e as religiosas da Conceição e é acompanhado, no percurso até aos respectivos conventos, pelas pessoas mais ilustres. A festa dura vários dias e consta do culto divino, procissão, “Mourisca, Canas, Alcanzias, Sortilha, Comédias, Fogos, Touros, etc.”⁷⁰.

A análise dos dois manuscritos permite-nos contactar com os trâmites e requisitos exigidos para a fundação de um convento e saber que o recolhimento de Chaves e não o convento, é fundado por uma recolhida vinda do de Moncorvo, Francisca da Cruz. Para frei Pedro de Jesus Maria José, é Madalena de Cristo quem tem esta incumbência.

Aqueles dois documento aproximam-se, em termos temporais, dos acontecimentos em curso, e o padre Pedro da Fontoura Carneiro faz sobressair que o convento se conserva até ao “Prezente” – 1721 – , com a observância da mesma *Regra*.

Outro dado discordante reclama a nossa atenção. Este autor remete, para o recolhimento de Chaves, o local do falecimento de Francisca da Cruz. Frei Pedro de Jesus Maria José diz-nos que esta e Serafina do Céu vêm a falecer no de Santo António do Sacramento.

Recorremos a uma terceira fonte: as escrituras de óbitos. Nelas, constam os nomes de Serafina do Céu⁷¹, Francisca da Cruz⁷² e Madalena de Cristo⁷³. Para as duas primeiras é explícita a atribuição do lugar de origem: de Freixo de Espada à Cinta e dos arredores do Porto. A última, pelo

⁶⁹ *Idem*, p. 74.

⁷⁰ *Idem*, p. 39.

⁷¹ APEB, *Livro de Assentos de Óbitos (1704-1814)*, n.º 20, fls. 137v.-138 (10-10-1719).

⁷² *Idem*, n.º 21, fl. 1v. (4-3-171).

⁷³ *Idem*, n.º 21, fl. 114 (29-4-1737).

legado pio descrito, tem Armamar como a sua terra natal. As três são mencionadas como exercendo funções de madre regente e como tendo ficado sepultadas no Recolhimento de Santo António de Torre de Moncorvo.

A escolha destas mulheres para darem início ao recolhimento, deve ter sido feita em função do seu reconhecido mérito espiritual e temporal, predicados determinantes em circunstâncias afins. Só aquelas muito bem conceituadas moralmente são destacadas para estes desempenhos. Acresce, ainda, o facto de serem elas as responsáveis pela “construção” do recolhimento, conferindo-lhe forma e substância. Exige-se-lhes que cumpram e façam cumprir as normas que o regem, facto que reivindica autoridade. Sobre elas recai a obrigação de tornar a instituição reputada e respeitada pela sociedade.

4 – O recolhimento e a Ordem Terceira de S. Francisco

A Ordem Terceira de S. Francisco é seguida pelas mulheres que compõem a comunidade do Recolhimento de Santo António do Sacramento.

A ordem é aqui implantada por influência da presença, na vila, do Convento de S. Francisco (com um importante papel na doutrinação e prática da humildade e da pobreza). Pedro de Jesus Maria José, na obra acima mencionada⁷⁴, escreve que no recolhimento se observa a Venerável Ordem Terceira. Também as fundadoras, Serafina do Céu, Francisca da Cruz, e Madalena de Cristo, são oriundas de uma comunidade terceira, o Recolhimento da Madre de Deus, das terceiras de S. Francisco, do lugar de Barrô da comarca de Lamego, como atrás se regista.

Na acta da câmara, datada de 19 de Setembro de 1694⁷⁵, inscreve-se o desejo dos vereadores da instituição, de que as mulheres vistam o hábito da Conceição e obedeçam à *Regra* de São Francisco. Acrescentam que essa vontade traduz uma devoção comum a todos. Outro dado neste sentido está contido nas *Memórias das notícias que El Rey Se.º se ordena se deam a Academia Real da Estória Portuguesa da Camera desta v.ª da Torre de Moncorvo e Lugares do seu termo*⁷⁶, documento de 1721. Depois da alusão à existência do Convento dos Capuchos, onde

⁷⁴ Cf. Frei Pedro de Jesus Maria José, *Chronica da Real Província da Conceição de Portugal Da Venerável Ordem Terceira do Convento de S. Francisco da Torre de Moncorvo*, op. cit., p. 653.

⁷⁵ AHTM, *Livros de Actas da Câmara*, n.º 29, fls. 58v.-59.

⁷⁶ Cf. António Veloso de Carvalho, *Memórias das notícias que El Rey Nosso Se.º se ordena se deam a Academia Real da Estória Portuguesa da Camera desta v.ª da Torre de Moncorvo e Lugares do seu termo*, 1721, op. cit., fl. 129v.

vivem vinte frades, ficamos a saber que a vila tem um recolhimento com clausura, que alberga as senhoras cristãs que trazem o hábito das terceiras franciscanas. Também a expressão que para ele remete – “Casa da Ordem Terceira” – e que se encontra registada no auto da câmara, de 7 de Outubro de 1801, o confirma. Os recolhimentos que vivem segundo a Ordem Terceira, significa que observam os seus princípios no quotidiano das instituições em que se encontram, como apresentarem-se vestidas de acordo com os preceitos requeridos⁷⁷.

É incidente a escolha, como mortalha, do hábito de S. Francisco, pelas recolhidas que redigem testamento, como referimos no capítulo afim.

Aceita-se, consensualmente, entre os estudiosos, que a Ordem Terceira nasce no século XIII, com São Francisco, consenso que não se estende à data precisa. Chamou-a “de Penitencia, na qual os homens, e mulheres, solteyros, e donzellas, os Ecclesiasticos, e seculares, os ricos, e os pobres pudessem viver com o Senhor, e nenhum ficasse a quem se não pudesse estender o calor de sua ardente Caridade”. A Ordem Terceira da Penitência é aberta a todos os cristãos seculares que acompanhem o espírito da doutrina pregada por S. Francisco. Assim, a uma vida em conformidade com a fé católica e os mandamentos da Santa Igreja, deve aliar-se a honestidade dos costumes e os sentimentos de paz e de caridade, nomeadamente, para com doentes e pobres. Esta Ordem não implica a deserção da família nem a renúncia das propriedades. Insere-se, pois, no espírito de uma nova sociabilidade trazida pelos franciscanos, que vivem fora dos claustros, o que os distingue do monaquismo latifundiário, e se adaptam à mobilidade das populações.

A Ordem Terceira congrega, pois, homens e mulheres que seguem, espiritualmente, os princípios franciscanos sem terem de abdicar da sua vida familiar ou propriedades, nem de realizarem votos. A designação “terceiro” advém do facto de se tratar de um terceiro estado, um estado intermediário entre o secular e o religioso. Os seus membros vivem no mundo ou afastados

⁷⁷ Como exemplos de recolhimentos da Ordem Terceira analisados, temos, entre outros, o estudo de Maria de Fátima Castro, “O Recolhimento das Beatas de Santo António do Campo da Vinha”, separata do vol. XLVI da *Bracara Augusta*, Braga, Revista Cultural da Câmara Municipal de Braga, 1995-1996, pp. 169-250; *idem*, “O Recolhimento das Beatas de Santo António do Campo da Vinha” (II Parte), separata do vol. XLVIII da *Bracara Augusta*, Braga, Revista Cultural da Câmara Municipal de Braga, 1998-1999, pp. 15-96; o de Ivone da Paz Soares, “Recolhidas pelo Deus Menino”, separata das *Actas do Congresso – Barcelos Terra Condal*, Barcelos, s/e, 2000, pp. 329-383 e o trabalho de António Magalhães, *Práticas de caridade na Misericórdia de Viana da Foz do Lima (séculos XVI-XVIII)*, Braga, Universidade do Minho, 2009, pp. 856-919. Dissertação de doutoramente policopiada.

dele, no retiro ou na solidão, cumprindo uma vida social cristã e de santificação pessoal, de acordo com a *Regra* aprovada pela Santa Sé, em 1289⁷⁸.

Na sequência das determinações tridentinas no âmbito religioso, a Ordem Terceira vive, no século XVII, uma verdadeira renovação da sua prática e disciplina, recuperando a credibilização perdida nos dois séculos anteriores, decorrentes de conflitos internos. Conhece, consequentemente, uma ampliação da sua acção, enquadrada nos objectivos do pós-Trento de se promover a agregação de leigos à vida religiosa, uma das faces da Reforma Católica. Através deles difunde-se a doutrina da *imitação de Cristo* expressa no recolhimento, nas mortificações e nas virtudes cristãs. Os terciários obtêm benefícios materiais e espirituais, ressaltando-se nestes as indulgências, a permissão de escolherem os confessores quando a morte se aproxima e a possibilidade de usufruírem de missas para obterem a salvação eterna. Estes factores favorecem a adesão das populações, que se verifica, também, como resultado de uma alargada difusão da doutrina, levada a efeito pelos frades menores, associada à dispersão da Ordem Primeira segundo os preceitos dos capítulos gerais que têm lugar em Espanha. Os irmãos terceiros colhem direitos similares aos dos frades regulares, podendo os sacerdotes desenvolver funções junto dos fiéis, como rezar missa fora das horas habituais. A Ordem mostra-se atractiva, também, para os eclesiásticos e membros da nobreza, cuja presença lhe confere prestígio⁷⁹. Os terceiros confrontam-se, em muitas ocasiões, com a obrigação de defenderem as suas particularidades e prerrogativas papais face a certos sectores da Igreja, como o clero diocesano e outras organizações laicas, apesar dos contínuos intentos dos pontífices para definirem o seu estatuto. Possuir um hábito e uma *Regra* aprovada por Roma, são elementos que consubstanciam a Ordem Terceira Franciscana. Contudo, o facto de não emitirem votos públicos e poderem viver fora de uma comunidade, diferenciam-nos dos regulares e fazem imprecisa a sua posição na estrutura eclesiástica⁸⁰.

Nas primeiras décadas do século XVII, as Ordens Terceiras surgem à sombra dos conventos dos frades mendicantes, concorrendo para uma maior visibilidade destas instituições e para a

⁷⁸ Cf. Juliana de Mello Moraes, *Viver em penitência: os irmãos terceiros franciscanos e as suas associações, Braga e São Paulo (1672-1822)*, Braga, Universidade do Minho, 2009, pp. 31-34. Dissertação de doutoramento policopiada. Consulte-se também, sobre este assunto, António de Sousa Araújo, "Ordens Terceiras", in Carlos Moreira Azevedo (dir.), *História Religiosa de Portugal*, vol. 3, Lisboa, Circulo de Leitores, 2000, pp. 348-355.

⁷⁹ Sobre os membros da Ordem Terceira do Porto, leia-se José Aníbal Guimarães da Costa Eiras, *Os terceiros franciscanos da cidade do Porto (elementos para o seu estudo)*, Porto, Universidade do Porto, 1972, pp. 21-35. Dissertação de licenciatura policopiada.

⁸⁰ Cf. Alfred Martín Garcia, "Um ejemplo de religiosidad barroca. La V. O. T. Franciscana de la ciudad de León", in *Estudios Humanísticos - Historia*, n.º 3, León, Universidad de León, 2004, p. 153.

ampliação e valorização da sua actividade no seio das gentes que servem. A sua organização é facilitada pela criação de Províncias que, de forma mais simplificada, administram a Ordem Franciscana nas diferentes regiões do reino. Em meados deste século, são elaborados estatutos gerais, aprovados em 1683, e da responsabilidade de frei Luís de S. Francisco. Portugal fica, nesta matéria, independente de Espanha, uma vez que, até à data, se rege pelos documentos normativos deste país. Entre as suas disposições, que, minuciosamente, contemplam todos os aspectos da vida religiosa e quotidiana, conta-se a que respeita às incumbências do padre comissário, ou comissário visitador. A designação cai no frade franciscano que controla e vigia uma instituição de terceiros, sobretudo, a que tem ofícios, “instruindo, animando e admoestando a todos em suas obrigações, repreendendo-os e penitenciando-os pelas faltas segundo a qualidade delas”⁸¹.

O padre comissário do Recolhimento de Santo António do Sacramento, é, ainda nas palavras de Pedro de Jesus Maria José, um dos frades terceiros do Convento de São Francisco, da vila de Moncorvo. A ele junta-se um elemento, com iguais funções, da Congregação do Oratório de Freixo de Espada à Cinta⁸². Estes religiosos têm um importante papel na condução do recolhimento uma vez que ambos dirigem, espiritualmente, as mulheres.

A adesão de novos irmãos à Ordem Terceira decorre de critérios de selecção. Os estatutos respectivos obrigam a que o candidato seja moralmente digno, tenha uma vida exemplar, aufera de meios próprios de sustento e se apresente “limpo de toda a raça e mácula de sangue”, requisito que as ordens religiosas contemplam também. O ideal de vida comunitária é o da pobreza, no entanto, no caso das mulheres, este ideal colide com a impossibilidade de poderem pedir esmola ou oferecerem os seus serviços a troco de alimentos. Assim, desde cedo, é necessário prover ao sustento destas comunidades, quer através de doações de particulares, quer dos dotes e heranças das mulheres que nele ingressam.

A existência da *Regra* e dos estatutos gerais não impedem a elaboração de estatutos próprios, adaptados às especificidades de cada agregação, regendo, de forma mais completa, o dia-a-dia.

⁸¹ Cf. Juliana de Mello Moraes, *Viver em penitência: os irmãos terceiros franciscanos e as suas associações*, op. cit. pp. 15-18. Ler, também, Maria Antónia Lopes, *Protecção Social em Portugal na Idade Moderna*, Coimbra, Colecção Estudos: Humanidades, Imprensa da Universidade de Coimbra, 2010, pp. 44, 109-111.

⁸² Cf. Frei Pedro de Jesus Maria José, *Chronica da Real Província da Conceição de Portugal Da Venerável Ordem Terceira do Convento de S. Francisco da Torre de Moncorvo*, op. cit., fl. 354.

As comunidades das irmãs terceiras são chamadas, também, de manteladas, porque as mulheres fazem-se acompanhar de um manto, complemento do seu hábito⁸³.

5 – O recolhimento *versus* convento

Em 24 de Janeiro de 1666, os “deputados” da câmara, com a incumbência de zelarem pelas obras, mandam registar em “auto” a “compra do dito sitio que está halem da fonte do concelho e pêra ho todo o tempo constar desta verdade”⁸⁴. No dia 16 de Dezembro de 1670, estes oficiais, reunidos em “ajuntamento” da câmara, “Assentaram que se escreva ao doutor Manuel Gouveia de Vasconcelos natural desta vila e abade de Chacim para que queira vir botar a primeira pedra para obra nova do recolhimento (...)”⁸⁵.

Na sequência da determinação de Francisca Borges de Meneses e do seu marido, de ser a câmara a administradora, e de acordo com frei Pedro de Jesus Maria José, em 21 de Julho de 1680, esta instituição entrega-o a “varias e virtuosas donzellas”⁸⁶. Este facto significa que a instituição já funciona, pelo menos, há quatro anos.

Em 1676, havia sido ordenado, em reunião da câmara, de 3 de Maio, que fossem pagas as despesas feitas com as “religiosas”⁸⁷, Francisca da Cruz, Serafina do Céu e Madalena de Cristo, vindas do Recolhimento da Madre de Deus, de Barrô, da comarca de Lamego, para a sua fundação, como referimos anteriormente.

O instituto de que são oriundas vem, posteriormente, e tal como se verifica com tantos outros, a ser mosteiro. Sob a invocação de Jesus Maria José, é fundado, em 1671, por Mariana da Madre de Deus, de família nobre, que ali ingressa e de que vem a ser abadessa. Em 1678 é instituída a clausura sob a *Regra* de São Francisco. A primeira abadessa é a Madre Isabel Batista, imã do

⁸³ Veja-se, a propósito, Elisabete Maria Soares de Jesus, “As Manteladas: um espaço feminino de religiosidade dos Terceiros Franciscanos do Porto”, in *Actas do Colóquio de Homenagem a Frei Geraldo Coelho Dias: Em torno dos espaços religiosos, monásticos e eclesiásticos*, Porto, Instituto de História Moderna da Universidade do Porto, 2005, p. 137.

⁸⁴ AHTM, *Livro das Escrituras do Recolhimento (1735-1787)*, fl. 4.

⁸⁵ *Idem*, *Livro de Actas da Câmara*, n.º 14, fls. 37-37v.

⁸⁶ Cf. Frei Pedro de Jesus Maria José, *Chronica da Real Província da Conceição de Portugal Da Venerável Ordem Terceira do Convento de S. Francisco da Torre de Moncorvo*, op. cit., p. 354.

⁸⁷ AHTM, *Livros de Actas da Câmara*, n.º 21, fl. 54.

bispo de Lamego, D. António Teles de Meneses. Como não tem padroeiro vem a unir-se ao Convento das Chagas, desta cidade e do mesmo instituto de Santa Clara ⁸⁸.

Espera-se que o recolhimento de Moncorvo venha a ter igual estatuto conventual, sabendo-se que a vida regular que aqui se observa, “e de Mosteiro, e Mosteiro reformado pois se reza no Coro o Ofício Divino com muita perfeição e entre outros exercícios santos tem duas horas de oração mental, uma pela manhã, e outra à noite” como nos diz frei Pedro de Jesus Maria José⁸⁹. A menção que deixa é elucidativa da vida de oração que acompanha as mulheres. Obrigadas a momentos de meditação e introspecção, implícita à clausura, fazem, em cada dia, duas horas de oração mental, provavelmente, no coro, como é costume nas instituições congêneres e nas conventuais, repartidas por dois turnos: um de manhã e outro à noite. Esta exigência faz parte da chamada “mística do recolhimento”, cujos principais sistematizadores são, sobretudo, franciscanos, como frei Francisco de Osuna e frei Bernardino de Laredo, com influência sobre outras ordens. A sua espiritualidade baseia-se na vida interior, na austeridade, na penitência e no amor ao trabalho manual⁹⁰.

Frei Pedro de Jesus Maria José acrescenta que um reverendo clérigo dotou este recolhimento para mosteiro, o que “não teve efeito”⁹¹.

Para o futuro convento são projectados grandes facilidades e empenhos, como nos é dado ler na acta da câmara de 15 de Novembro de 1673, que decorre com a presença do juiz de fora, dos vereadores e do procurador Bartolomeu Correia. Nela se dá conta de que os trabalhos do recolhimento duram há muitos anos e que se espera que seja convento de freiras. Neste sentido, é abordado o padre Francisco da Silva, fundador e propósito da Congregação de São Filipe Néri, situada na ermida de Nossa Senhora de Vilar, em Freixo de Espada à Cinta e presente nesta

⁸⁸ ADV, *Fundo MON/CVBAR*, lv. 63, doc. 984, não paginado.

⁸⁹ A propósito do exercício da oração mental leia-se, João Francisco Marques, “Orações e Devoções”, in Carlos Moreira Azevedo (dir.), *História Religiosa de Portugal*, vol. II, Lisboa, *op. cit.*, pp. 603-605. A bula *Quam ad modum*, de Bento XIV, de 16 de Dezembro de 1746, exortando à oração mental e concedendo indulgências aos fiéis que a praticam. Cf. Pedro Vilas Boas Tavares, “Instituições e vicissitudes de um beatério quinhentista: as Beatas do Campo da Vinha (Braga). Notas e rotas de investigação”, in *Via Spiritus*, n.º 5, *op. cit.*, p. 132.

⁹⁰ Cf. Gómez Vozmediano, Sanz de Bremond y Mayáns, Negro del Cierro e Gil Ruiz, “La Fe y el Intelecto”, in Henrique Martínez Ruiz (dir.), *El peso de la Iglesia. Cuatro siglos de Ordenes Religiosas en España*, *op. cit.*, p. 509. Frei Francisco de Osuna (1497-1542) constitui o mais claro exemplo da vida dos recolhidos. A sua obra mais importante é o *Abecedário espiritual* (1525-1554), considerado como o livro mestre da oração e de toda a mística franciscana. *Idem*, p. 513. Frei Bernardino de Laredo (1482-1540), homem da corte e médico de D. João III antes de ser religioso, expõe a sua doutrina em forma de meditações semanais. São compiladas na obra *Subida al monte Sión por la via contemplativa*, com edições de 1535 a 1617. Influencia escritores posteriores, como santa Teresa de Ávila. *Idem*, p. 514.

⁹¹ A referência às “fundadoras”, feitas por este autor, reforça a problemática da transformação de recolhimentos em mosteiros como sendo um processo desejado por alguns instituidores. Cf. Frei Pedro de Jesus Maria José, *Chronica da Real Província da Conceição de Portugal Da Venerável Ordem Terceira do Convento de S. Francisco da Torre de Moncorvo*, *op. cit.*, p. 355.

sessão da câmara, a quem se fala do zelo e vontade do povo na criação do convento. Deseja-se que este prelado desenvolva esforços para a sua concretização, pelo que os governantes lhe permitem dispor do sítio e das casas e orientar as obras com os artífices mais capazes. Enumeram os obras possíveis de realizar, como as que beneficiam a projectada igreja, com tribunas e altares, e as que atendem à cozinha, onde se instalará o forno, às casas assoalhadas, às janelas com grades, às escadas, exteriores e interiores. Todos os trabalhos são pensados em função da clausura a observar pelas recolhidas. Admite-se, contudo, que passem a religiosas professoras, assinando-se, então, contratos entre elas e a vila que sejam convenientes para umas e outra. O senado e o povo “lhes dará todo o favor possível para todos os particulares da dita casa e aumento dela”⁹².

Os propósitos de converter o recolhimento em convento mantêm-se firmes, como a presença do padre Francisco da Silva comprova. A ele se entrega a superintendência das obras em curso para a edificação do recolhimento mas solicita-se, paralelamente, ajuda para a concretização da mutação desejada. Em 1727, uma nova tentativa de ser fundado o convento é levada à câmara. Vem da madre do Convento de São Bento, de Bragança, dona Maria Luísa, que propõe enviar 13 religiosas desta casa para o instalar no edifício do Recolhimento de São Nicolau, desconhecendo-se as razões de tal intenção⁹³.

A transformação do recolhimento em convento subentende a existência de igreja, como está patente na questão que envolve o Convento do Salvador de Évora, e que centraliza uma profusa argumentação por parte desta instituição e do Recolhimento de Santo António do Sacramento. Tal questão nasce da cláusula testamentária que determina a entrega de uma dada quantidade de cera àquele instituto, enquanto o de Moncorvo não for convento e possuir Igreja e altar do Santo Sepulcro ao qual a cera se destina.

Esta realidade é registada no dia 12 de Outubro de 1686. Valentim de Sá Machado recebe da mão do reverendo abade de Gondarém, Gregório de Mesquita Pimentel, dois mil e quinhentos réis pela escritura que faz, em Lisboa, de “trasladar em publica forma o testamento e doação que dona Francisca Borges senhora que foi do Morgado de Gomes Borges situado nesta vila de vinte e dois arratéis de cera branca para o sepulcro das endoenças do convento que nesta vila se intentava fazer”⁹⁴. Pressupõe-se que o convento existe desde que haja igreja.

⁹² AHTM, *Livro de Actas da Câmara*, lv. 16, fls. 34-35v.

⁹³ *Idem*, lv. 57, fl. 3.

⁹⁴ *Idem*, *Livro das Escrituras do Recolhimento (1735-1787)*, fl. 118.

O desejo de que venha a surgir o convento, expresso no testamento de Francisca Borges de Meneses e reafirmado, em 1665, na escritura da compra da propriedade para acolher mulheres que possam ser freiras quando “pelo tempo adiante possa ser convento”⁹⁵, é repetido em diferentes passagens deste documento. Aparece subjacente à expressão “convento de Santo António do Sacramento” e ao termo religiosas, e às designações, nomeadamente, à tábua de orações. Redigidas em 1694, algumas delas são rezadas pela alma dos que haviam dado “principio para este convento”⁹⁶.

A presença da igreja é constatada através de inúmeras referências, correspondentes a múltiplos momentos da vida do recolhimento, nomeadamente, no decurso das obras. Como exemplo disso, o assunto trazido a reunião da câmara, em 1675, é a obra a fazer na capela-mor, na parte do evangelho das grades, decidindo-se, porém, que em lugar deste trabalho se erga uma parede “no fundo da igreja”, alteração considerada conveniente pelo padre da congregação de São Filipe ⁹⁷. Outro tipo de alusão aparece num registo de provisão, de 12 de Outubro de 1770⁹⁸, emanada do arcebispo de Braga. É a favor de que seja concedida licença à madre regente e às discretas para mandarem benzer o altar de S. João Marcos, que existe na igreja e que sofrera uma reforma, para nele se poder rezar missa.

A sua existência é atestada no registo da devassa feita à instituição, em 1786⁹⁹. O processo desenrola-se no seu espaço.

A conversão em convento é, também, vontade dos homens nobres da governação da vila, tal como consta de uma acta da câmara datada de 19 de Setembro de 1694¹⁰⁰. Nela se lê que os vereadores defendem que as mulheres usem o hábito da Conceição e obedeçam à Regra de São Francisco, devoção respeitante à maioria desses homens. No momento, percebe-se que sobra suficiente renda para a sua erecção depois de excluída a terça de Sua Majestade. Pode ler-se, ainda, a alusão às “utilíssimas comodidades” que constitui para os moradores da vila a presença do Recolhimento de Santo António do Sacramento e que já tem mulheres em clausura.

A vontade das elites locais, em disporem de um espaço para onde possam escoar algumas das suas familiares, é compreensível à luz da mentalidade da época. A presença de um convento

⁹⁵ ADBça, *Núcleo Notarial – Moncorvo*, lv. 12, cx. 2, não paginado.

⁹⁶ *Idem, ibidem*. A tábua de orações, observada pelas recolhidas, é estipulada pelos beneméritos do recolhimento pela salvação da sua alma.

⁹⁷ AHTM, *Livros de Actas da Câmara*, lv.17, fls 2v.-3.

⁹⁸ ADB, *Registo Geral*, lv. 141, fl. 205.

⁹⁹ *Idem, Visitas e Devassas*, 1785, lv. n.º 141, fl. 2.

¹⁰⁰ AHTM, *Livros de Actas da Câmara*, n.º 29, fls. 58v.-59.

feminino na vila corresponde à possibilidade de facultar uma vida digna para aquelas mulheres às quais não se oferece a oportunidade de contraírem matrimónio dentro do seu estatuto social. É um facto que o dote para casar é superior ao exigido para ingressar numa instituição monástica e seguir a vida religiosa. Ora, não havendo convento em Moncorvo para mulheres, entende-se o desejo dessas elites em que surja, de acordo com a vontade de Francisca Borges de Meneses.

O *Livro da Receita e Despesa do Recolhimento* dá conta, ainda neste ano de 1694, que o padre Domingos Fernandes, da vila, recebe do tesoureiro do dinheiro para ser aplicado nas obras do recolhimento três mil réis que vão ser remetidos para o Paço Episcopal de Braga. Esta quantia destina-se às despesas do breve de Sua Santidade para vir a ser “o dito recolhimento casa professa”¹⁰¹.

Uma carta de Brites da Trindade, abadessa do Convento de Murça, para o arcebispo de Braga, D. João de Sousa, datada de 22 de Junho de 1703¹⁰², relata uma dramática situação e vem, simultaneamente, comprovar a possibilidade de convento, também para populações distantes da vila. Depois de agradecer “o socorro para esta pobre comunidade”, esmola de cem mil réis que chega quando já não tem “remédio para dar-lhe pão”, refere as muitas penas em que se encontra. Diz que as religiosas

(...) adoecem e morrem muitas, aos vinte e dois do corrente levou Deus a Jironima Ozorio, aos vinte e três, D. Maria da Afonseca, e no mesmo dia Donna Maria de Nazare, a primeira, aproximadamente às oito horas da manhã, outra às sete da tarde, oje que se contaõ vinte e seis, levou Deus Catherina de S. Francisco, estão quinze de cama, sinco ja com perigo de morte.

Acrescenta que as que andam de pé o fazem sem alento, com receio das doenças, que têm mais trabalho, pois não contam com as serventes por estarem três enfermas, e que no coro não assistem mais que catorze freiras, “que são as que ficam livres de enfermeiras”. Considera ser “miserável” o estado em que está a instituição, “que bem parece tornar ao seu princípio de hospital”, e que as religiosas se encontram em grande aperto financeiro, dado o dispêndio de verbas na cura¹⁰³. Diz não ter meios para pôr fim a tão clamorosos problemas, apesar do socorro

¹⁰¹ AHTM, *Livro da Receita e Despesa do Recolhimento (1665-1676)*, fl. 127.

¹⁰² BA, Ms, Av. 54-VIII-14, n.º 387, não paginado.

¹⁰³ A doença que atinge as religiosas do Convento de Murça pode estar relacionada com um dos surtos epidémicos que o século XVIII vive na continuidade dos séculos precedentes. Nas primeiras décadas deste século, a região transmontana é, particularmente, afectada. Associada a outros

prestado pelo arcebispo, que, segundo regista ainda, “deseja extinguir esta casa”. Brites da Trindade chama-lhe a atenção para a existência, em Torre de Moncorvo, de um recolhimento e que os moradores aspiram a que tenha clausura. Há quem consigne renda quando for mosteiro e que conta com duzentos mil réis anuais da igreja matriz para as obras de transformação. Propõe que D. João de Sousa faça aplicar este dinheiro no recolhimento para que enverede naquele sentido e mande “passar esta comunidade para ele, por ser terra mais abundante”, correspondendo este gesto a uma obra pia dirigida às religiosas. A abadessa, encontra, em Moncorvo, tanto a solução para as aflitivas circunstâncias que descreve como o meio de atender ao desejo da população, sobre o qual mostra estar bem informada.

Escrituras de dote e de testamentos de mulheres recolhidas, os dois assuntos tratados em rubrica própria, revelam igual desejo de vir a dispor-se do convento. Os testamentos são pródigos no uso desta palavra e nas alusões à igreja. Aparecem tanto na enumeração das exéquias fúnebres, cuja execução os integra, como na espiritualidade inerente a estas escrituras e na determinação relativa à distribuição de bens materiais.

Pese embora a multiplicidade de vontades, e a tendência deste tipo de instituição assumir a forma conventual, o recolhimento permanece como tal até ao fim da sua existência, no início do século XIX.

Este objectivo, que tantos gestos mobiliza, prende-se com o especial significado que a clausura ganha no interior do convento. É na apropriada disciplina do corpo e da mente que o caracteriza, a grande tradição da vida religiosa feminina em Portugal e que inspira a dos recolhimentos. A preferência pelo convento constata-se no caso de Ana de Aguiar e Isabel do Espírito Santo, da comarca de Pinhel, cujo procurador assina, em 1686, uma escritura de quitação relativa a cem mil réis. Esta quantia corresponde aos seus dotes de entrada no convento que esperam que surja em Moncorvo. Como não se verifica esta situação, vão professar no Convento de Almeida. A madre regente restitui o dinheiro, parte dele em escrituras de foro¹⁰⁴. Este episódio permite inferir que, apesar de não se ter materializado a implantação de um convento a partir do recolhimento, as interessadas contam com ele, uma vez que são recebidos dotes para o efeito.

factores, é, com toda a probabilidade, causa de uma elevada mortalidade. Especial acuidade é visível no ano de 1705. Cf. Maria Norberta Amorim, *Guimarães de 1580 a 1819. Estudo Demográfico*, Lisboa, INIC, 1987, pp. 300, 307 e 311. Leia-se, ainda, Virgílio Tavares, *Crises de Mortalidade no Concelho de Torre de Moncorvo, 1700-1850*, vol. 1, Porto, Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 1997, pp. 143-145. Dissertação de mestrado policopiada.

¹⁰⁴ *Idem*, cx. 2, lv. 12, fl. 17v.

O Convento de Santa Clara, de Vinhais, erigido no ano de 1587 pela nobreza e destinado a um público feminino pertencente a este estatuto, tem, entre as professoras que nele dão entrada, entre 1710 e 1756, quatro mulheres oriundas de Moncorvo. Também o de Santa Escolástica, fundado em 1589, em Bragança, que acolhe mulheres de grupos sociais favorecidos e outros, desamparadas ou caídas na pobreza e na desgraça, conta com seis religiosas desta vila, entre 1697 e 1818¹⁰⁵. Conhecemos algumas delas, como dona Antónia Bernarda de Lacerda, que ingressa no primeiro. É filha de João Ferreira Sarmento de Pimentel, fidalgo da Casa Real, e de dona Inácia Maria de Vasconcelos, esta, por sua vez, filha de Cristóvão de Gouveia de Vasconcelos, cavaleiro do hábito de Cristo, de Moncorvo¹⁰⁶. Também nesta instituição consta, como freira noviça, em 1665, Maria de Mesquita, filha de João Monteiro Pimentel, apelidos ilustres de Moncorvo, e de Maria de Ledesma¹⁰⁷. No convento de S. Bento, Luís Camelo de Castro, descendente de Afonso Domingues, instituidor do morgadio de Santo António, desta vila, em 1491, faz entrar as suas seis filhas e de sua mulher, dona Josefa Luísa de Miranda, de Mirandela, com quem casa em 1736. São elas: dona Maria Madalena, dona Maria da Conceição, dona Bernarda, dona Antónia, dona Ana Vicencia e dona Catarina Leonor. Luís Camelo de Castro é bacharel formado em Cânones pela Universidade de Coimbra e fidalgo da Casa Real¹⁰⁸. Como se constata, perante a inexistência de um cenóbio para mulheres, em Moncorvo, as famílias mais ilustres e poderosas são obrigadas a direccionar as suas filhas para terras longínquas onde lhes é possível seguir a vida religiosa.

Ressalvando, embora, que os primeiros anos do século XIX já não perspectivam entradas no Recolhimento de Santo António do Sacramento, pela sua decadência e desaparecimento, é lícito depreendermos que, durante o seu funcionamento, parte da população feminina moncorvense que deseja recolher-se mostra preferência pelo tipo de instituição conventual. Um dos motivos pode estar associado ao facto da sua fundação ser incentivada para aquelas mulheres das camadas sociais de elevado estatuto, mas que não dispõem de recursos materiais para serem dotadas para

¹⁰⁵ Cf. José Viriato Capela, *et. al.*, *As Freguesias do Distrito de Bragança nas Memórias Paroquiais de 1758 – Memórias, História e Património*, *op. cit.*, pp. 117-118.

¹⁰⁶ João Ferreira Sarmento de Pimentel é, ainda, cavaleiro do hábito de Cristo, provedor do exército organizado em Trás-os-Montes, em 1710, para a restauração da praça de Miranda e superintendente, com autorização régia, da criação de cavalos da comarca de Bragança. Cf. Francisco Manuel Alves, *Memórias Arqueológico-Históricas do distrito de Bragança*, tomo VI, Bragança, Câmara Municipal de Bragança/Instituto Português de Museus/Museu do Abade de Baçal, *op. cit.*, p. 70.

¹⁰⁷ *Idem*, p. 304.

¹⁰⁸ *Idem*, pp. 300-301. Dona Rosa Manuela, filha de Luís Botelho de Magalhães, familiar do Santo Ofício, e de dona Mariana de Mesquita, filha de António Barreto de Aragão, de Moncorvo, é “freira em Lamego”. Dona Ana dos Santos e dona Isabel Ferreira, filhas de Miguel Ferreira Leitão, corregedor em Coimbra e fundador do morgadio da Tarrincha, nos campos da Vilarça, e de sua mulher, dona Luísa de Meneses, de Moncorvo, são “freiras na Ribeira”. *Idem*, pp. 292-293.

o casamento à altura da sua condição de nobreza, ou para receberem as que têm grande vocação por uma mais rigorosa reclusão. Estas razões podem justificar a entrada das mulheres acima mencionadas, cuja pertença a esse destacado estatuto é certa, para além de um provável intento devocional. Motivos similares parecem adequar-se à decisão tomada por Francisco Botelho de Moraes (c. 1635), natural de Torre de Moncorvo, elemento de uma das mais ilustres famílias transmontanas, capitão mor desta vila e familiar do Santo Ofício¹⁰⁹, de fazer ingressar as suas filhas e de sua mulher, Brites Saraiva de Vasconcelos, no Mosteiro de Nossa Senhora da Assunção, de Tabosa. Fundado em 1692, em Tabosa do Carregal, por iniciativa particular, este instituto segue a *Regra* de S. Bento. As três irmãs entram aqui, não apenas pela vontade de se dedicarem à vida devocional mas, ainda, pelas dificuldades económicas que Francisco Botelho de Moraes e Vasconcelos atravessa e que podem ter constituído um obstáculo a que outro destino lhes fosse proporcionado. A esta razão acresce a sua partida para Espanha¹¹⁰. A gravidade daquela situação obriga-as a esperarem dez meses, tempo necessário para o pai reunir o dote exigido que lhe permita obter as respectivas licenças de acesso à instituição. Destacam-se pela sua espiritualidade e boas obras praticadas na comunidade e na região em que o mosteiro se insere, pela devoção e humildade, que a ascendência nobre mais faz valorizar. Apesar da rigorosa observância que a caracteriza e da severidade das penitências praticadas, é por esta instituição que optam, cuja existência é dada a conhecer ao pai por dois oficiais do Tribunal do Santo Ofício, de passagem por Moncorvo com o propósito de instituírem um processo por suspeição de judaísmo. Em 1694, chegam Inês Maria de Santa Teresa, que vem a ser abadessa, e Damiana Luísa de S. José, que recusara um vantajoso casamento. É afilhada de dona Maria Madureira e de seu marido, Cristóvão de Gouveia e Vasconcelos, elementos da nobreza tradicional de Moncorvo. Em 1696, junta-se-lhes a terceira irmã, Brites do Menino Jesus, que assume os lugares de porteira, secretária e priora. Aquando da sua morte, fica sepultada, como as outras, no claustro do mosteiro¹¹¹.

A inexistência de um convento feminino local pode explicar que Lourenço Carneiro de Vasconcelos e Isabel de Vasconcelos façam ingressar duas filhas no Convento de Santa Clara, em

¹⁰⁹ Francisco Botelho de Moraes deixa escrita a história de várias famílias, como a da Casa de Sampaio, de Vila Flor. É pai de Francisco Botelho de Moraes e Vasconcelos, diplomata, amante das letras e reputado escritor em Espanha, e de Paulo Botelho de Moraes e Vasconcelos. É autor da história da família dos Marqueses de Távora, senhores de Mogadouro. Cf. António Caetano de Sousa, *História Genealógica da Casa Real Portuguesa*, tomo I, Lisboa, Officina de Joseph António da Sylva, 1735-1749, CLXV, entradas números 203-205.

¹¹⁰ Cf. Maria Luísa Gil dos Santos, *O Ciclo vivencial do Mosteiro de Nossa Senhora da Assunção de Tabosa*, in *Estudos em homenagem ao Professor Doutor José Amadeu Coelho Dias*, Porto, Faculdade de Letras do Porto, 2006, pp. 88-98.

¹¹¹ *Idem, ibidem*.

Vinhais, em 1721¹¹², Maria Manuela de Vasconcelos e Maria Antónia de Vasconcelos, que têm três irmãs no Recolhimento de Santo António do Sacramento, onde entram em 1706¹¹³. Podemos inferir que as duas primeiras sentem-se vocacionadas para a vida austera monacal¹¹⁴. A estratégia desta família é conduzir as suas filhas para destinos distintos: a três dá-se-lhes a possibilidade de casarem depois de uma passagem pelo recolhimento, às outras duas faculta-se-lhes uma vida contemplativa e de dedicação a Deus.

Uma situação de filiação ilegítima remete para razões distintas das apontadas para a eleição do convento. Ana Luísa Joaquina, exposta, filha do reverendo Serafim Luís Salgado, de Carviçais, e de Catarina Luísa, do Felgar, dá entrada no Mosteiro de S. Bento, de Bragança, em 1756¹¹⁵.

É frequente, no Antigo Regime, que os sacerdotes encaminhem as suas filhas para os conventos, pagando-lhes o dote. A vida, aqui, protege-as do século e garante-lhes o enquadramento social, religioso e moral que, dificilmente, conseguem ter fora dos claustros. Nestes, encontram uma nova “família”.

Uma provisão da câmara, de 1707¹¹⁶, permite concluir que o dote requerido no convento é superior ao que o recolhimento exige. Neste documento, alude-se às mulheres que, para se dedicarem a Deus, se encontram no Recolhimento de Santo António do Sacramento, comunidade apropriada a este objectivo. São filhas de pais honrados, mas sem possibilidades financeiras para as colocarem como freiras em conventos professos¹¹⁷. O recolhimento pode ser, então, uma alternativa, quando os recursos económicos não são suficientes para permitirem o acesso ao convento. A procura de uma instituição, para colocar uma filha, obedece a certos critérios e agrega-

¹¹² ADBça, *Monásticos*, CSCVNH, cx. 6, pt. 4, doc. 43, não paginado.

¹¹³ AHM, *Livro da Provedoria da Câmara*, lv. 5, fls. 272-274.

¹¹⁴ Vamos encontrar, em 1773, referência ao mesmo nome, Lourenço Carneiro de Vasconcelos, a propósito de uma carta régia a ordenar que dona Antónia Maria Teresa Botelho de Vasconcelos seja mantida no Recolhimento de Santo António até contrair matrimónio com aquele. ADB, *Gaveta das Cartas*, Ms. MXXXII. Os apelidos são sinónimo de família ilustre da vila. Entre os elementos masculinos estão familiares do Santo Ofício e fidalgos da Casa Real. Lourenço Carneiro de Vasconcelos (1663-1732) é autor de poesias sérias e jocosas e da obra, *Tratado da boa amizade*, traduzida em francês. Cf. José Viriato Capela, *et. al.*, *As Freguesias do Distrito de Bragança nas Memórias Paroquiais de 1758 – Memórias, História e Património*, *op cit.*, p. 910 e João Romano Torres, *Portugal – Dicionário Histórico, Corográfico, Heráldico, Biográfico, Bibliográfico, Numismático e Artístico*, vol. VII, Lisboa, João Romano Torres & Companhia, 1904-1915, p. 328.

¹¹⁵ ADBça, *Monásticos*, CSBBGC, cx. 12, pt. 5, doc. 52 e 52 A, não paginado.

¹¹⁶ AHM, *Livro da Provedoria da Câmara*, n.º 5, fls. 272-274.

¹¹⁷ ADB, *Registo Geral*, lv. 166, fl. 91v.

se a vários factores. Em primeiro lugar, o fim a que se destina mas, igualmente, o prestígio, o valor do dote ou a presença de outros familiares são motivos a ponderar¹¹⁸.

Embora ignoremos as razões que impedem a passagem do recolhimento a convento, como a instituidora revela desejar, ao lado de mais sectores da sociedade que sobre tal se manifestam, consideramos que para além de razões económicas outros motivos podem ajudar a compreender que esse processo não se tenha verificado. Temos presente que quando o recolhimento é fundado, existem na região seis conventos femininos. Mais uma instituição com fins similares concorre para a dispersão das candidatas, facto que não deve ter sido conveniente para os conventos já implantados, podendo ter gerado uma posição de resistência.

Em todo o caso, o recolhimento afiança o essencial dos conventos ao favorecer uma vida abrigada dos perigos do mundo, logo, dá a garantia da preservação da honra sexual das suas internas¹¹⁹.

6 – As suplicantes

A vida do recolhimento é governada por um reduzido número de mulheres, eleitas para o efeito. À cabeça da instituição está a regente, a quem incumbe diligenciar em todos os aspectos. É coadjuvada, no seu desempenho, pela vigária e pelas discretas (mulheres prudentes e avisadas). As suas acções são fiscalizadas pelo padre confessor e pelo arcebispo de Braga, aquando dos momentos de visitação.

Segundo a provisão de eleição da regente, de 13 de Março de 1720, o vigário geral da comarca da vila, sob a aprovação do arcebispo de Braga, nomeia Inês Francisca das Chagas como a nova madre que deve

¹¹⁸ Sobre este assunto consulte-se Maria Marta Lobo de Araújo, “Por entre as grades: as escrituras de dote no Mosteiro de Nossa Senhora da Conceição de Braga (1629-1696)”, in Ernesto Português (coord.), *Do Convento ao Instituto – Portas para a Vida*, in Português, Ernesto (coord.), *Do Convento ao Instituto – Portas para a Vida*, Braga, Instituto Monsenhor Airosa, 2012, p. 128.

¹¹⁹ Cf. Isabel dos Guimarães Sá, “Os espaços de reclusão e a vida nas margens”, in José Mattoso (dir.), Nuno Gonçalo Monteiro (coord.), *História da Vida Privada – A Idade Moderna*, Lisboa, Temas e Debates/Círculo de Leitores, 2011, p. 288.

(...) servir o dito cargo na forma do estatuto do mesmo Recolhimento por tempo de três anos e entanto não mandarmos o contrário e servirá o dito cargo assim e na forma que ocupava a sua antecessora as recolhidas lhe obedecerão em tudo e por tudo e governará o dito Recolhimento na forma dos estatutos e esperamos o faça com o maior exemplo e edificação geral¹²⁰.

À semelhança do que acontece nos conventos, também nos recolhimentos os cargos têm a duração de um triénio. Espera-se que a regente paute a sua actuação pelos estatutos, devendo exercer o lugar com autoridade e zelo.

A ela pertence receber as “suplicantes”, instruída para tal por ordem do arcebispo primaz de Braga que concede a respectiva licença de entrada. Esta resulta em consequência da informação que a define como moralmente merecedora, colhida sobre cada uma das mulheres pelo vigário geral, “tomada com a Regente”¹²¹. Tem-se, também, em atenção, o “mais” que “representou a suplicante”, como se lê no registo de provisão de Maria Genoveva de Macedo Sarmento de Vasconcelos, filha segunda de Policarpo José de Gouveia e Vasconcelos, capitão mor da vila de Paçó, e de sua mulher, dona Mariana Teresa de Macedo Sarmento¹²².

Deseja-se que a regente desenvolva os esforços precisos para que as mulheres que se recolhem sejam portadoras das virtudes e qualidades desejadas e que encontrem, na instituição, a segurança e as circunstâncias costumadas. Entre estas, está o desempenho dos cargos que aquela atribui, em conformidade com o tempo, mais ou menos recente, de permanência na casa e no respeito pelo que os estatutos determinam.

Para além da oração, que, de acordo com frei Pedro de Jesus Maria José, “sempre nelle floreceo”¹²³, a obediência, a virtude, a santidade, a modéstia e a decência são requisitos que integram, talvez, os respectivos estatutos que, lamentavelmente, não se divisam. Aparecem referenciados pelas mulheres nos seus pedidos de licença para ingresso, uma vez que o seu cumprimento é inerente à própria condição de recolhidas, tal como transparece dos respectivos *Registos de Provisão*. Em todos estes documentos há remissões para estas escritura normativas:

¹²⁰ ADB, *Registo Geral*, lv. 153, fl. 362.

¹²¹ *Idem*, lv. 86, fl. 5.

¹²² *Idem*, lv. 212, fl. 155.

¹²³ São aspectos comuns a outros estatutos de instituições afins, como, por exemplo, os do Recolhimento de Santo António das Beatas, em Braga. Cf. Maria de Fátima Castro, “O Recolhimento das Beatas de Santo António do Campo da Vinha”, separata do vol. XLVI da *Bracara Augusta*, op. cit., pp. 242-248.

“que ela para melhor se empregar ao Serviço de Deus deseja recolher (...) e servir em comunidade sujeita aos estatutos”¹²⁴.

As motivações que justificam a petição de entrada das mulheres nesta instituição, segundo os dados colhidos no *Registo Geral*, incidem, em maior número, na vontade de melhor se empregarem ao serviço de Deus fora do século, obtendo “a ultima perfeição do espírito segurandose melhor dos embaraços do mundo”. Segue-se o facto de serem filhas órfãs e desamparadas, mais frequentemente, pelo falecimento do pai. A questão da orfandade não é um aspecto negligenciável, principalmente, da orfandade paterna. Consideradas incapazes de, sozinhas, defenderem as suas virtudes, as mulheres precisam de ser “guardadas” pelos homens para se manterem dignas e castas. Compete ao pai zelar pela honra das suas filhas, por isso, na sua falta, procura-se um enquadramento protector, que pode ser o casamento, o recolhimento ou o convento. Dona Joana de Castro Lima refere ser “órfã e desamparada por lhe morrer seu Pai e um tio que a patrocina”, razões que a levam a querer entrar no recolhimento¹²⁵.

O desaparecimento da mãe pode conduzir ao pedido de entrada das filhas para que, mais facilmente, adquiram os “documentos e doutrina” para a sua melhor educação. Sobressai, entre este tipo de pedido, a de um pai, José Caetano de Melo¹²⁶, que, em 1763, diz ter cinco irmãs recolhidas, governado uma delas o recolhimento várias vezes e com boa representação. Reforça a sua intenção de ali querer fazer ingressar a sua filha, na “casa de idade de treze para catorze anos”, recorrendo a argumentos, a seu ver, abonatórios. Alega que os seus antepassados haviam erigido aqui uma missa quotidiana, que ele ajuda a executar, bem como assumira o compromisso de alumiar o altar-mor durante todo o ano. “A conservação da sua honestidade e por vocação própria” são invocadas, em 1780, por Maria José de Loureiro e sua irmã, Antónia Teresa, da vila, órfãs de António de Oliveira e de Leonor Caetana de Loureiro no pedido de licença que lhes permita serem recolhidas¹²⁷.

As mulheres viúvas que desejam encontrar, como recolhidas, o meio que lhes possibilite conservarem a sua honestidade, bem como as que, a este estado, se junta o facto de não terem filhos que as amparem, são casos descritos. Sobre dona Ana Fernandes, viúva de Pedro Beça de Mesquita, da vila de Favaio, comarca de Vila Real, regista-se que se encontra em idade decrépita

¹²⁴ ADB, *Registo Geral*, lv. 81, fl. 356 v. (1747).

¹²⁵ *Idem*, lv. 62, fl. 303v.

¹²⁶ *Idem*, lv. 125, fl. 220 v.

¹²⁷ *Idem*, lv. 205, fl. 198v.

e terem falecido os seus filhos: os padres Manuel de Mesquita, da Companhia de Jesus, frei José de Santo Inácio, da Terceira Ordem Seráfica, e Pedro de Beça de Mesquita, presbítero, do hábito de S. Pedro. A sua ausência deixa-a, em 1744, sem protecção e auxílio¹²⁸. Inácia Maria Duarte, também viúva, da vila, menciona não ter filhos, referindo, ainda, sustentar-se à sua custa¹²⁹. Depreende-se que estas mulheres optam por esta solução para a sua vida quando o isolamento as afecta.

Apesar de ali entrarem “apenas meninas e senhoras de reconhecida nobreza e fidalguia”¹³⁰, a pobreza enforma a maior parte das solicitações de admissão¹³¹. Todavia, não raro se refere que as postulantes dispõem de bens para o seu sustento. Em causa está uma pobreza que pouco deve à falta de meios para o sustento, sobrevém mais da ausência de protecção, do abandono e, no caso de pessoas idosas, da solidão. Algumas destacam-se, de facto, pela sua pertença a essa principal nobreza. Dona Sebastiana de Mesquita Vilas Boas, por exemplo, declara, em 1763, ter temor do seu marido que lida com ela, não como mulher muito distinta por seu “Nascimento e igualdade”, mas sim como se fora sua escrava, ameaçando-a continuamente de morte e obrigando-a a fugir de casa. Deseja, debaixo do espaldar do recolhimento, intentar uma acção de sevícias, “que tem bem fundada”, contra o seu marido, “estillo que sempre se praticou [entre] as mulheres da qualidade da supplicante”¹³². Estes casos povoam, também, os espaços dos recolhimentos. São mulheres de boa reputação que se afastam dos maridos, geralmente por maus tratos, e de juízos nem sempre verdadeiros e justos.

A provisão de entrada, de 12 de Março de 1735, a favor de Luísa Teresa de Sequeira Bessa, solteira, de S. João da Pesqueira, bispado de Lamego, dá a conhecer ser órfã de ambos os progenitores. Pretende ser admitida por estar órfã de pai e mãe e não poder dispor dos bens a eles pertencentes, resgatados depois de serem considerados culpados de uma morte que “na dita vila se fez”. A licença deve ser concedida pelo arcebispo por ser moça donzela e das “mais principais” famílias, não só daquela vila como da província, com “exemplar procedimento e recato”. Esta expressão, ou outra similar, acompanha, quase sempre, as petições¹³³.

¹²⁸ *Idem*, lv. 163, fl. 177 v.

¹²⁹ *Idem*, lv. 179, fl. 300.

¹³⁰ ANTT, *Inquisição de Coimbra, processo n.º 8872 – António Gomes, padre. A memória escrita sobre um virtuoso ermitão fundador da capela de Santa Teresa, na Serra do Reboredo*. Um documento do arquivo particular de Graça Félix identifica-o como António Gomes.

¹³¹ A consulta do *Livro para a décima (1765)* leva-nos a concluir que as mulheres pobres são referenciadas em grande número, sobressaindo, entre estas, as viúvas, através de expressões como “Maria Pinta, viúva, pobre”. AHTM, *Livro para a décima (1765)*, fl. 31.

¹³² ADB, *Registo Geral*, lv. 85, fls. 234-234v.

¹³³ *Idem*, lv. 157, fls. 240v.-241v.

Pedido vindos de mulheres de estratos sociais privilegiados podem ser exemplificadas, ainda, pela referência a pais ricos e abonados¹³⁴, pelo acompanhamento da criada¹³⁵, pela profissão ou estatuto social do pai (capitão de armas¹³⁶; cavaleiro do hábito de S. Tiago e alferes¹³⁷; capitão mor)¹³⁸.

O ingresso de mulheres associa-se a propósitos dos progenitores. Joana Teresa de Santa Clara, do lugar de Duas Igrejas tem a permissão das autoridades eclesiásticas por lhe reconhecerem virtude e procedimento. É filha de “pais honrados (...), por cujo motivo a desejam muito no Recolhimento onde tem lugar”¹³⁹. Idêntico anseio é exposto por António Ribeiro, em 1734, quanto a suas filhas, Ana Maria e Inácia Francisca, as duas sob o seu pátrio poder e o de sua mulher, têm grande anseio e vocação de serem recolhidas e os pais têm o “mesmo desejo de que as ditas suas filhas se recolham em o dito recolhimento para nele servirem a Deus e se oferecem a dar-lhe alimentos e tudo o necessário, assim de hábito como de côngroa”¹⁴⁰.

A opção pelo recolhimento advém, numa das situações, da impossibilidade de assistir a Deus em religião professa, isto é, em vida conventual, por lhes ter sido empenhada a casa dos seus pais¹⁴¹. Respeita às filhas, órfãs, do capitão de armas, Vasco de Moraes Sarmiento e de sua mulher, dona Doroteia Maria de Castro, de Mirandela: dona Brites Elena, dona Bárbara Maria, dona Teresa Josefa e dona Quitéria Luísa. Daqui se pode inferir a maior acessibilidade material ao instituto de Moncorvo.

Um requerimento prende-se com o abandono de uma rapariga de casa do pai, em 1763, e que passou a ser assistente na grade da portaria antiga da instituição. Aqui se mantém enquanto aguarda a licença do arcebispo para a sua entrada, que vem a ser concedida por se concluir, depois de averiguado o caso, ter fugido por “justos motivos”. Trata-se de dona Luísa Clara, filha natural de José Leopoldo Botelho de Magalhães, da vila. A côngrua para se poder suportar é paga por uma tia¹⁴².

¹³⁴ *Idem*, lv. 85, fls. 235-235v. (1763).

¹³⁵ *Idem*, lv. 85, fls. 234-234v. (1763).

¹³⁶ Vasco de Moraes Sarmiento, pai de dona Brites Helena e de suas irmãs, dona Bárbara Maria, dona Teresa Josefa e dona Quitéria Luísa. *Idem*, lv. 78, fl. 92 (1765).

¹³⁷ Francisco da Silva Moraes, pai de dona Francisca Maria de São José (órfã). *Idem*, lv. 125, fls 206-206v. (1763).

¹³⁸ Policarpo José de Gouveia e Vasconcelos, pai de Maria Genoveva de Macedo Sarmiento de Vasconcelos. *Idem*, lv. 212, fl. 155 (1779).

¹³⁹ *Idem*, lv. 97, fl. 258v. (1734).

¹⁴⁰ *Idem*, lv. 166, fl. 91v.

¹⁴¹ *Idem*, lv. 78, fl. 92 (1765).

¹⁴² *Idem*, lv. 125, fl. 292.

Na resposta da regente, dona Ana Maria de São Francisco, em 24 de Janeiro de 1742, ao arcebispo de Braga, que pede que seja informado sobre a “capacidade” da suplicante, Eugénia Maria de Magalhães, atesta “ser mulher recolhida, donzela e bem procedida com inclinação ao serviço de Deus e que até agora não tem desmerecido o favor da licença que pede”. A madre regente acrescenta que desconhece o motivo que a tem impedido de entrar, uma vez que constata as virtudes da requerente que deseja servir a Deus¹⁴³.

Nem sempre os pedidos são individuais. Há o caso de dona Maria Antónia e as suas quatro irmãs, de Moncorvo¹⁴⁴; o das quatro filhas de Vasco de Moraes Sarmiento e de sua mulher, dona Doroteia Maria de Castro que querem, simultaneamente, recolher-se¹⁴⁵; o de Luísa Maria Angélica e Josefa Maria, também irmãs, filhas de João Soeiro e de sua mulher, Maria Ferreira, do lugar de Mós, comarca de Lamego, tal como dona Leonor Francisca e dona Mariana Bernarda, filhas de Luís Camelo e de sua mulher, dona Josefa Luísa Sarmiento de Miranda, de Moncorvo¹⁴⁶. Com dona Sebastiana de Mesquita Vilas Boas entra, em 1763, a sua filha e de seu marido, João Mendes, dona Antónia do Espírito Santo¹⁴⁷. Aquela, faz-se seguir da criada que fica ao seu serviço¹⁴⁸.

A vontade de se juntarem a familiares, já elementos da casa, também é alegada e constitui uma razão de peso, já que o isolamento e a dificuldade em suportar o fardo da reclusão suavizam-se com a sua proximidade. Está, neste caso, Antónia Bernarda de Mesquita Sousa, de Moncorvo, que pretende, em 1757, juntar-se a uma tia, já recolhida¹⁴⁹. De igual modo, dona Ana Fernandes, viúva, manifesta, em 1744, querer passar o resto da sua vida na clausura desta casa e partilhar a cela da sua filha, Maria do Sacramento, que há anos ali vive¹⁵⁰. Também dona Maria Isabel da Gama encontra duas tias aquando do seu ingresso¹⁵¹. Por outro lado, as mulheres reclusas podem apresentar-se como um exemplo a seguir em termos pessoais e espirituais.

As solicitações para admissão das mulheres não se reportam todas à família. É exemplo disso o internamento de uma requerente, apenas enquanto aguarda o casamento já contratado. A

¹⁴³ *Idem*, lv. 109, fl. 64v.

¹⁴⁴ *Idem*, lv. 125, fls. 220v.-221 (1763).

¹⁴⁵ *Idem*, lv. 78, fl. 92v.

¹⁴⁶ *Idem*, n.º 125, fls. 274-275v.

¹⁴⁷ *Idem*, n.º 85, fls. 235-235v.

¹⁴⁸ *Idem*, n.º 85, fls. 234-234v.

¹⁴⁹ *Idem*, n.º 134, fls. 372-372v.

¹⁵⁰ *Idem*, n.º 163, fl. 177v.

¹⁵¹ *Idem*, cx. 7 lv. 49 fls. 126v. a 128v.

petição dirigida ao arcebispo de Braga D. Gaspar de Bragança, em 21 de Julho de 1773, é feita por José de Seabra da Silva, ministro do Reino e em nome do rei.

Sua Magestade manda significar a Nossa Alteza, que passe as ordens necessárias á Regente do Recolhimento de Santo Antonio do Sacramento, sito na Torre de Moncorvo, para que nelle receba a Dona Antonia Maria Theresa Botelho de Vasconcellos, que será conduzida pelo Provedor da Commarca da Torre de Moncorvo: E que Vossa Alteza a faça conservar no mesmo Recolhimento, e sem delle poder sair em quanto não constar a Nossa Alteza, que a sobredita se acha legitimamente casada com Lourenço Carneiro de Vasconcellos com o qual, para este effeito, se acha ajustada: E logo que estiver nos referidos termos lhe mandará Vossa Alteza entregar a sobredita sua mulher¹⁵².

A escolha do recolhimento para abrigar dona Antonia Maria Thereza Botelho de Vasconcellos, apenas pelo tempo de espera do matrimónio, atesta a reputação que a instituição tem. Trata-se de uma indicação régia transmitida pelo ministro do reino que envolve pessoas ilustres da terra, como o provedor da comarca que deve acompanhá-la enquanto estiver fora de portas e Lourenço Carneiro de Vasconcelos, “ilustre em Armas no século presente; mestre de campo de auxiliares; Governador do Castelo de Freixo de Espada à Cinta”¹⁵³. Considerada casa segura para guardar senhoras da elite, serve, em última instancia, e a par de outras finalidades, para preservar a honra.

As mulheres – órfãs, solteiras, viúvas, casadas – são provenientes, de vários concelhos, para além do de Torre de Moncorvo onde a instituição está instalada, abrangendo um grande número deles, como Porto, Mirandela, Vila Real, Castelo Branco, Freixo de Espada à Cinta, Foz Côa, Armamar ou Lamego, alguns localizando-se a distâncias consideráveis. Esta realidade repete-se em outras instituições de reclusão feminina, que recebem mulheres de diferentes povoações e concelhos.

Em reunião de câmara, de 9 de Novembro de 1680, o juiz de fora, Pedro de Moraes Pimentel, o procurador do concelho, Francisco de Gouveia Pinto, e os vereadores, António Botelho de Mesquita e António de Carvalho de Gamboa, convencionam, com a maior parte dos outros

¹⁵² *Idem*, *Gaveta das Cartas*, Ms. MXXXII, não paginado. Lourenço Carneiro de Vasconcelos obtém licença para o filho que vier a nascer ser baptizado na sua capela, em 5 de Fevereiro de 1784. *Idem*, lv. 225, fls. 142-142v. Regista-se, em 23 de Maio de 1788, a provisão a seu favor para ali se dizer missa. *Idem*, lv. 137, fls. 269-269v.

¹⁵³ Cf. José Viriato Capela, *et. al.*, *As Freguesias do Distrito de Bragança nas Memórias Paroquiais de 1758 – Memórias, História e Património.*, *op cit.*, p. 910.

governantes, o dote das “religiosas” da vila. A sua entrega é obrigatória e, perspectivando-se, ainda, a instalação do convento, só com esta exigência satisfeita podem professar quando chegar o tempo para isso. Estipulam que as mulheres da terra entram com um dote de trezentos mil réis e as de fora com mil cruzados. A diferença do montante do dote, entre umas e outras, faz supor o interesse dos homens do poder camarário em reservar a instituição, essencialmente, para as mulheres locais. Recorde-se a inexistência de outro instituto similar no concelho para onde possam ser canalizadas.

A entrega da totalidade do dinheiro cobre a alimentação, retirada a quantia para esse fim dos rendimentos ou juros do dote. Se dão, apenas, uma parte deste, pagam, anualmente, apenas quinze réis pelos alimentos. O dote não paga o uso da enfermaria, da sacristia nem o gasto de cera, correndo a sua liquidação de acordo com o que se passa nos “demais conventos”. A licença da madre regente e o consentimento da câmara juntam-se a este requisito para que o ingresso das mulheres seja possível¹⁵⁴.

Os dotes são requisitos reconhecidos a partir do século XVI e têm, na união simbólica com Deus, o fim que cabe no matrimónio, isto é, o mantimento da noiva¹⁵⁵. Permitem a manutenção e continuidade da instituição, o sustento de cada uma das mulheres, a ajuda no cumprimento deste preceito quando propósitos de casamento surgem. Instrumento indispensável para que as mulheres preencham um lugar nas instituições pelas quais optam, traduzem não só a posse de bens económicos de que dispõem, como o facto de serem portadoras das qualidades obrigatórias para tal. Por outro lado, plasma-se na sociedade, através delas, o cômputo moral que detêm, factor de atracção de gestos de dotação das raparigas pobres, por parte de instituições de assistência, como as Misericórdias¹⁵⁶, e de beneméritos, religiosos e leigos, agindo estes em troca de dádiva

¹⁵⁴ AHM, *Livro de Actas da Câmara*, lv. 22, fl. 35.

¹⁵⁵ Cf. Geneviève Reynes, *Couvents des femmes: la vie des religieuses cloîtrées dans la France des XVII et XVIII siècles*, Paris Fayard, 1987, p. 48 e sgs.

¹⁵⁶ A Santa Casa da Misericórdia de Viana da Foz do Lima inscreve, nas suas intenções caritativas, a disponibilização de meios para atribuição de dotes de casamento às mulheres que não dispõem de recursos para tal. O *Compromisso* de 1577, da Misericórdia de Lisboa, regista as regras que devem presidir à dotação das órfãs que desejam casar ou ingressar na instituição. Cf. António Magalhães, *Práticas de caridade na Misericórdia de Viana da Foz do Lima (séculos XVI-XVIII)*, op. cit., pp. 407-420. Este aspecto é salvaguardado por outras instituições deste tipo. Veja-se Laurinda Abreu, *A Santa Casa da Misericórdia de Setúbal entre 1500 e 1755: aspectos de sociabilidade e de poder*, Setúbal, Santa Casa da Misericórdia de Setúbal, 1990, p. 109; Maria Marta Lobo de Araújo, *Pobres, honradas e virtuosas: os dotes de D. Francisco e a Misericórdia de Ponte de Lima (1680-1850)*, Barcelos, Santa Casa da Misericórdia de Ponte de Lima, 2000, p. 49; Maria Dina dos Ramos Jardim, *A Santa Casa da Misericórdia do Funchal (século XVIII) – subsídios para a sua história*, Coimbra, Centro de Estudos de História do Atlântico, Secretariado Regional do Turismo e Cultura, 1996, p. 130. As Misericórdias têm, neste gesto de assistência, um factor de visibilidade e de prestígio, pelo que os seus dirigentes acarinhavam os legados para este fim. Cf. António Magalhães, *Práticas de caridade na Misericórdia de Viana da Foz do Lima (séculos XVI-XVIII)*, op. cit., p. 889 e Laurinda Abreu, *Memórias da Alma e do Corpo – A Misericórdia de Setúbal na Modernidade*, Viseu, Palimage Editores, 1999, p. 426.

divinas. As órfãs, pela fragilidade da sua condição de desamparo, são o grupo preferencial destas gestos caritativos. Criar a oportunidade do casamento é outro dos fins em vista, porque este estado é fonte de protecção e de estabilidade da mulher e das qualidades que, social e moralmente, a conformam. As mulheres, albergadas em casas religiosas ou favorecidas para o matrimónio, estimulam, por isso, “práticas de caridade criadas especialmente para elas”¹⁵⁷. Um conjunto de variadas causas – morais, económicas, sociais, religiosas – direccionam-se, então, para o benefício que representa o dote para raparigas em idade de contraírem matrimónio, colmatando a ausência dos meios necessários para tal¹⁵⁸.

Obrigatório a partir do Concílio de Trento, o dote reveste-se de variadas formas, desde somas em dinheiro, ouro, móveis, roupa, propriedades ou seus rendimentos e géneros e procedem, sobretudo, de familiares. A junção de uma ou outra é facilitadora da reunião do volume estabelecido, nem sempre fácil para as classes economicamente menos favorecidas. Por este motivo, é, também, um indicador do estatuto económico e social da população feminina em causa¹⁵⁹.

Referências a este tipo de requisito aparecem nas escrituras de doação pelas quais se entregam bens como dote para se obter a licença de entrada¹⁶⁰. Expressões várias são encontradas nos registos de provisão de ingresso, relacionadas com a respectiva contribuição para o poderem fazer. Advém daquelas com capacidade para tal, uma vez que é comum a sua dispensa por parte das mulheres pobres nas instituições que não abrangem, somente, as da elite. Surgem, assim, menções como: “estava pronta a dar as propinas e fazer escritura de pagar a congrua annual para

¹⁵⁷ Cf. Maria Marta Lobo de Araújo, *Filha casa, filha arrumada: a distribuição de dotes de casamento na confraria de S. Vicente de Braga (1750-1870)*, Braga, Edição CITCEM – Centro de Investigação Transdisciplinar «Cultura, Espaço e Memória», 2011, p. 42.

¹⁵⁸ Cf. Maria Marta Lobo de Araújo, “Fazendo o bem, olhando a quem: órfãs e dotes de casamento nas Misericórdias portuguesas (séculos XVI-XVIII)”, in Maria Marta Lobo de Araújo e Alexandra Esteves (coord.), *Tomar estado: dotes e casamentos (séculos XVI-XIX)*, Braga, Edição CITCEM – Centro de Investigação Transdisciplinar «Cultura, Espaço e Memória», 2010, p. 368.

¹⁵⁹ A respeito de dotes, consulte-se, ainda, de Maria Marta Lobo de Araújo, “Dotar para casar: os dotes e as órfãs do padre Francisco Correia da Cunha (1750–1890)”, in *Ler História*, n.º 44, 2003, pp. 61-82; “Dotes de freiras no mosteiro de Nossa Senhora da Conceição de Braga (século XVII)”, in *Noroeste, Revista de História*, I, 2005, pp. 113-136. Leia-se, também, de Ricardo Silva, “Dotar para casar com Deus em Guimarães no século XVII”, in Maria Marta Lobo de Araújo e Alexandra Esteves (coord.), *Tomar estado: dotes e casamentos (séculos XVI-XIX)*, op. cit., pp. 179-192 e, de Maria Judite de C. R. Seabra, “A mulher e o dote na segunda metade do século XVIII”, in *Antropologia Portuguesa*, vol. 1, Coimbra, Universidade de Coimbra – Instituto de Antropologia, 1983, pp. 43-80.

¹⁶⁰ Pedro de Beça de Mesquita e a sua mulher, Ana Fernandes, da vila de Favaio, comarca de Vila Real, são pais de Maria do Sacramento e Luísa Maria do Espírito Santo, recebidas como recolhidas depois de se estabelecer, em escritura de contrato e obrigação de alimentos, de congrua anual e para cada uma delas, oito mil réis em dinheiro, trinta alqueires de trigo e um almude de azeite. O pagamento em géneros faz-se na época correspondente à sua colheita e o dinheiro é dado no princípio do ano. ADBça, *Núcleo Notarial – Moncorvo*, cx. 6, lv. 44, fls. 30-31v.

o seu sustento¹⁶¹, “concorrendo a elle da sua parte com a congrua costumada”¹⁶², “pagando como as mais que nele se acham”¹⁶³, entregando “as entradas anuais”¹⁶⁴ ou, “sem dote, tendo apenas o enxoval e a disponibilidade de pagarem as propinas”¹⁶⁵, quando os recursos isso impõem. Maria José da Esperança, filha de Domingos Esteves Branco e de Maria Domingues Neves, do lugar de Ligares, comarca de Moncorvo, diz, explicitamente, “ter satisfeito com a escritura de dote”, aguardando a licença para entrar no recolhimento¹⁶⁶.

Uma acta da câmara, de 24 de Maio de 1745, inscreve a ordem para que a madre regente seja notificada no sentido de dar conta dos dez mil réis de cada uma das recolhidas que entra na casa. Deduz-se que esta quantia, pouco avultada relativamente ao valor do dote, deva corresponder ao pagamento de alimentos, cera ou de outra qualquer despesa.

O desejo de se enclausurarem faz as mulheres a sentirem-se gratas, no momento em que obtêm a provisão a favor do acesso à instituição. Comprometem-se a rogar a Deus pela vida e saúde do arcebispo primaz, a quem incumbe concedê-la e pela qual “receberá mercê”¹⁶⁷.

O instituto é habitado, em 1680, por 12 recolhidas¹⁶⁸. Em 1707¹⁶⁹, é ocupado por 23 mulheres e, em 1796, por 15, como consta nas *Memórias Paroquiais de 1758*¹⁷⁰. No termo de conclusão da devassa, que se verifica em 1786, contam-se 27 assinaturas de mulheres¹⁷¹. Serve uma região em que as paróquias apresentam uma reduzida dimensão populacional¹⁷², logo, em correspondência com o número de presenças, se atendermos, por exemplo, ao Recolhimento do Anjo do Porto que apresenta, para a década de 1790-1799, 157 recolhidas¹⁷³. A sua capacidade, contudo, permite-lhe

¹⁶¹ ADB, *Registo Geral*, lv. 85, fl. 235v. (1763).

¹⁶² *Idem*, lv. 81, fl. 358v. (1747).

¹⁶³ *Idem*, lv. 85, fl. 235 (1763).

¹⁶⁴ *Idem*, lv. 125, fl. 206 (1763).

¹⁶⁵ ADBça, *Núcleo Notarial – Moncorvo*, cx. 3, lv. 19, fl. 26v.

¹⁶⁶ ADB, *Registo Geral*, lv. 149, fls. 267-267v. (1768).

¹⁶⁷ ADB, *Registo Geral*, lv. 109, fl. 64v, (1746).

¹⁶⁸ AHTM, *Livro das Escrituras do Recolhimento, (1735-1787)*, fl. 79.

¹⁶⁹ ADB, *Registo Geral*, lv. 166, fl. 91.

¹⁷⁰ Cf. José Viriato Capela, *et. al.*, *As Freguesias do Distrito de Bragança nas Memórias Paroquiais de 1758 – Memórias, História e Património*, *op. cit.*, p. 116.

¹⁷¹ A descrição do complexo do recolhimento, enviada ao arcebispo de Braga, em 1697, dá conta da existência de, apenas, 17 celas. Contudo, o número de mulheres registado em 1707 e em 1786, superior à capacidade de alojamento nestes espaços, parece evidenciar que a instituição sofre obras de remodelação e de ampliação para as poder receber.

¹⁷² Em Trás-os-Montes, no distrito de Vila Real, tal como se verifica em grande medida no Minho, a paróquia compõe-se aquém dos 200 fogos. Com 390 fogos, Torre de Moncorvo é das maiores. Cf. José Viriato Capela *et. al.*, *As Freguesias do Distrito de Bragança nas Memórias Paroquiais de 1758 – Memórias, História e Património*, *op. cit.*, p. 181.

¹⁷³ Cf. Elisabete Maria Soares de Jesus, *Poder, caridade e honra: o Recolhimento do Anjo do Porto (1672-1800)*, *op. cit.*, p. 127.

aceitar a proposta da mudança das religiosas do Convento da Ribeira, “da província da Beira”, como consta da acta da câmara de 26 de Outubro de 1682¹⁷⁴, mudança cuja efectivação não se encontra inserta nos documentos subsequentes.

Embora o volume de recolhidas tenha aumentado ao longo dos anos, como sucede com outros institutos congéneres, tentando dar resposta à procura que se faz sentir, o número é muito reduzido. Ter vivido num recolhimento é ser merecedora de grande consideração e prestígio social e moral. Daí, mais que o número de recolhidas, importa, sobretudo, a clausura, o recato, a educação e os valores que aqui são passados às residentes, bem como o prestígio que a instituição capta em termos locais.

7 – As escrituras de dote

As escrituras, que têm em vista a entrada e a permanência de mulheres na instituição, são de teor variado. Constituem um universo rico de informação que nos permite uma aproximação a traços individuais das gradientes, como a família de que provêm, os elementos que solicitam o seu ingresso e as motivações com que o justificam. Um retrato amplo é-lhe subjacente, especialmente, o que está afecto ao mundo económico e social, ao conhecimento dos trâmites a seguir para obterem a pretendida licença, ao entendimento da vivência em clausura e dos seus requisitos, como das obrigações que se espera de cada mulher, individualmente e em grupo, quer em termos das tarefas que as aguardam, quer em termos da espiritualidade que devem desenvolver e que é inerente a essa vivência. Os encargos assumidos para o acesso ou a estadia das mulheres, e que abarcam outras despesas, como a aquisição do hábito, de cera ou de alimentos, implicam a entrega de um número de bens diversificados, entre propriedades e géneros, a par de quantias em dinheiro, e são assegurados, em geral, pela família, a situação mais frequente. Todavia, podem ser dispensados por qualquer pessoa, dirigindo-se, nesta situação, normalmente, para raparigas pobres e de preferência órfãs, em maior perigo por não disporem de protecção, correspondendo, neste caso, a uma obra de caridade.

Na Idade Moderna, o dote é uma prática vulgarizada, tanto o que faculta o casamento¹⁷⁵ como a clausura. Esta situação é alternativa àquela, quando as jovens estão impossibilitadas de serem

¹⁷⁴ AHTM, *Livro de Actas da Câmara*, fl. 27v.

dotadas para o matrimónio à altura da sua condição social, logo, representa uma poupança, na medida em que este passo requer um dote mais avultado, ou quando a ditam conveniências económicas, como o desejo de não se fragmentar a herança pela transmissão sucessória¹⁷⁶.

Quanto ao Recolhimento de Santo António do Sacramento, observamos que as escrituras são redigidas nas casas da instituição ou junto das grades. Remetem, na sua maior parte, para os progenitores, mas podem ser da responsabilidade das interessadas ou de elementos próximos de si. Num dos casos, tratados adiante, refere-se a necessidade de hipoteca de bens e, num outro, o sentido de obrigação estende-se às necessidades do quotidiano e em assegurar o pagamento do bem de alma. Uma mulher trata do processo sem intermediários, dotando-se a si própria. Duas não têm dote, mas compensa-se a instituição com a entrega de bens em sua substituição.

As condições de pagamento divergem, como, por exemplo, quando se efectuam em momentos distintos, não se detectando situações de discordância por parte da madre regente na apresentação das propostas.

Pela leitura dos documentos conclui-se que o dote é, previamente, pago ao momento de acesso à instituição. Na escritura de Maria José da Esperança, do lugar de Ligares, comarca de Moncorvo, do ano de 1768, lê-se ter scumprido com este requisito e que, entretanto, espera pela licença de entrada¹⁷⁷. A totalidade do pagamento pode beneficiar de alguma benevolência, isto é, ser completado, posteriormente, a uma entrada inicial – de que não se prescinde – de bens ou de dinheiro.

O convento prefigura-se no horizonte de algumas das intenções expostas como o destino destas mulheres. A opção por este cenóbio, na convicção da sua existência futura em Moncorvo, acarreta a “quitação” do dote entregue quando se verifica que tal não sucede. Numa das situações, os bens propostos não visam beneficiar, directamente, o ingresso delas que se aguarda que se verifique, antes, na sequência da sua aplicação em melhoramentos e ampliação da

¹⁷⁶ Ao delimitar a reprodução ao casamento, a Igreja incentiva-o como forma de combater a ilegitimidade e as relações ilícitas que condena. O dote, ao criar mais oportunidades das mulheres contraírem matrimónio, surge como um benefício naquele sentido. Ao mesmo tempo, elas encontram no casamento a estabilidade, porque a sobrevivência obriga-as a prestarem serviços em condições precárias em conventos ou em casa particulares, sendo, muitas vezes, obrigadas a deslocações que as afastam do seu local de residência. Cf. Maria Marta Lobo de Araújo, *Pobres, honradas e virtuosas: os dotes de D. Francisco e a Misericórdia de Ponte de Lima (1680-1850)*, op. cit., pp. 54-55.

¹⁷⁶ Cf. Maria Marta Lobo de Araújo, “Dotes de freiras no Mosteiro de Nossa Senhora da Conceição de Braga (século XVII)”, in *Noroeste, Revista de História*, I, op. cit., pp. 118 e 124.

¹⁷⁷ Cf. ADB, Registo Geral, lv. 149, fls. 267-267v. (1768). Esta exigência respeita, por exemplo, aos conventos franciscanos, onde as noviças “não sejam admitidas em quanto não estiver vago o lugar, em que hão de entrar; ou o dote, que hão de dar, não esteja com efeito pago & entregue”. A outras soluções “se seguem grandes inconuenientes”. Cf. *Constituições geraes para todas as freiras, e religiosas sujeitas à obediência da Ordem de N. P. S. Francisco, nesta família Cismontana (1693)*. Lisboa, Officina de Miguel Deslandes, p. 69.

instituição para a sua adaptação a convento. Estudos há que comprovam que os dotadores se comprometem a construir uma divisão para a candidata, “na forma como as mães religiosas que entrao no dito mosteiro”. Destinando-se a uso individual, não deixa de ser um contributo que beneficia o edifício facilitando a acomodação das ocupantes¹⁷⁸.

Aponta, neste sentido, a escritura de doação e dotação, feita em Novembro de 1665¹⁷⁹, por Francisco Morais de Mesquita e sua mulher, Maria de Castro, ambos naturais de Moncorvo. Pretendem dar “estado” a uma das suas filhas, isto é, dotá-la, neste caso, para a vida religiosa¹⁸⁰, pelo que contactam os oficiais da câmara e “deputados” do recolhimento a quem transmitem a intenção de doarem um pomar, no valor de sessenta mil réis, para nele ser fundado o instituto. Desejam, em troca, que o pomar que fica no limite da vila, chamado de Fonte do Concelho, limitado pelo ribeiro deste lugar e pelas casas e cortinha de Pedro Morais, “com todas suas arvores he todo o mais a elle pertencente assi he da maneira que elles o possuem com todos seus dereittos he pertenças serventias novas e velhas”, seja aceite como dote da sua filha mais velha ou de uma das outras filhas, para ser ali recolhida ou professa sendo convento. O juiz de fora, o procurador, os vereadores, os “deputados” do recolhimento e mais pessoas presentes “disseram aceitar a dita doação do dito pomar que os ditos doantes davam e dotavam”.

Outras contribuições visam idênticos objectivos. É o caso exposto na escritura *de esmola ad pias causas*, do ano de 1685¹⁸¹, feita pelo reverendo João de Matos Teixeira, da vila de Linhares desta comarca ao Recolhimento de Santo António do Sacramento. Dá, “para todo o sempre”, dois mil cruzados e vinte e oito mil réis para se despenderem, “licitamente”, em obras e aumento da instituição. Promete dotá-la, ainda, de três mil cruzados em ouro, prata, foros e mais fazendas na condição de que surjam, no prazo de quatro anos, as licenças necessárias para que o recolhimento se transforme em casa professa, situação para a qual os vereadores da câmara e “deputados” devem fazer as diligências precisas. Quer, em troca, que duas parentes, nomeadas por escritura ou como última vontade, sem dote, tendo apenas o enxoval e a disponibilidade de pagarem as

¹⁷⁸ Cf. Maria Marta Lobo de Araújo, “Dotes de freiras no Mosteiro de Nossa Senhora da Conceição de Braga (século XVII)”, in *Noroeste, Revista de História*, I, op. cit., p. 132.

¹⁷⁹ ADBça, *Núcleo Notarial – Moncorvo*, cx. 7, lv. 12, fls. 17-19.

¹⁸⁰ Dar estado significa prover a mulher do necessário para viver, dotando-a para o casamento ou para a vida religiosa. Obter estado, quer fosse o da religião, ou do matrimónio, faz parte das aspirações e preocupações femininas e dos seus familiares, preocupação que não é só das camadas mais abastadas. Os pais e familiares próximos, na ausência destes, dedicam atenção a esta matéria, num ou noutro caso, joga-se o futuro da mulher. Cf. Leila Mezan Algranti, *Honradas e devotas: mulheres da colônia – Condição feminina nos conventos e recolhimentos do sudeste do Brasil (1750-1822)*, Rio de Janeiro, José Olympo Editora, 1993, pp. 137-139.

¹⁸¹ ADBça, *Núcleo Notarial – Moncorvo*, cx. 3, lv. 19, fls. 25-26.

propinas, ali sejam recebidas como religiosas. Se uma delas falecer, durante o ano do noviciado, o dotante indica outra mulher. Os três mil cruzados, que promete dar, são aplicados em rendimentos de casas e de mais fazendas para a sustentação, alimentos e cônica das religiosas que forem professoras nesta instituição.

Vemos, que no ano de 1686, pelo facto de não haver convento, o procurador de Domingos Machado, de Ana de Aguiar e de Isabel do Espírito Santo, da comarca de Pinhel, assina, nas casas da câmara de Torre de Moncorvo, uma “escritura de quitação”, na presença do juiz de fora, António Rebelo da Fonseca, dos vereadores do recolhimento, Francisco Botelho de Moraes e Francisco Moreira de Sousa, e do procurador do concelho, Bartolomeu Correia. A “quitação” é de cem mil réis, dados para a continuação das obras do recolhimento. Tal quantia corresponde aos dotes de Inocência Evangelista, mãe de Isabel do Espírito Santo, e de Ana Machado, filha dos dois primeiros, que pretendem ali entrar com a intenção de nele tomarem o hábito. Como a instituição não chegara “no seu tempo a ter clausura (...) como ainda não tem”, encontrando-se elas já professoras no Convento de Almeida, a madre regente Francisca da Cruz restitui parte do dinheiro, sendo o restante substituído por escrituras de foro relativas a trinta e seis alqueires trigo. Pelos diferentes intervenientes foi dito que “aceitavam a dita renúncia dos frutos”¹⁸².

Pela escritura pública de contrato e obrigação, de Outubro de 1706¹⁸³, Lourenço Carneiro de Vasconcelos, da vila de Moncorvo, confessa, diante do tabelião e testemunhas, que tem as suas filhas, dona Luísa Maria Clara de Vasconcelos, dona Inácia Josefa de Vasconcelos e dona Maria Madalena, nesta instituição. São aceites pala madre regente Serafina do Céu e mais discretas, e têm a licença do senado da comarca da vila e aprovação do vigário geral. Compromete-se a dar, por cada uma das suas filhas, uma pensão anual de dezoito mil réis em dinheiro, “enquanto estiverem e quiserem estar” no recolhimento. Propõe-se entregar a metade desta quantia no princípio de cada ano e a outra metade passados seis meses, obrigando-se por sua pessoa e bens, móveis e de raiz, a pagar os ditos vinte e sete mil réis em cada uma das vezes, sem dúvida nem embargo algum. Esta situação é da concordância da madre regente e das discretas, Maria Rosa de Jesus, Inês Francisca, Domingas Chagas e Inês Maria da Graça.

Por vezes, as escrituras confirmam outras. Temos, neste caso, a de 2 de Outubro de 1722¹⁸⁴, que regista que a madre regente, dona Inês Francisca das Chagas, a vigária Maria de São José e

¹⁸² *Idem*, cx. 3, lv. 19, fls. 88v.-90.

¹⁸³ *Idem*, cx. 5, lv. 30, fls. 16v.-17.

¹⁸⁴ *Idem*, cx. 6, lv. 40, fl. 84v.

as “deputadas”, Maria da Assunção, Maria de S. José e Maria Clara de S. José, juntamente com o reverendo Filipe Monteiro de Azevedo, asseveram terem dado o consentimento para o ingresso de Bernarda da Mota Cabral, filha de Francisco Madeira de Tangere e de sua mulher Maria Pinto da Mota, da vila. Aludem à escritura feita anteriormente, sobre cláusulas e condições de entrada, entre estas, as que respeitam aos alimentos a fornecer, anualmente, para o seu sustento, propostas pelos pais, e com as quais dizem concordar sem qualquer constrangimento.

Deparamos com um “instrumento de escritura pública de contrato e obrigação de alimentos”, redigido nas casas do recolhimento em Abril de 1729¹⁸⁵. Respeita a Pedro de Beça de Mesquita e a sua mulher, Ana Fernandes, da vila de Favaio, comarca de Vila Real, pais de Maria do Sacramento e Luísa Maria do Espírito Santo, recebidas como recolhidas pela madre regente e restante comunidade, após a apresentação das licenças da câmara e do cabido. Nesse documento, estabelecem para o seu sustento, de cõgrua anual e para cada uma delas, oito mil réis em dinheiro, trinta alqueires de trigo e um almude de azeite. O pagamento em géneros faz-se na época correspondente à sua colheita e o dinheiro é dado no princípio do ano. Para satisfazerem estas condições hipotecam duas vinhas, sitas no limite da vila de Favaio, bens herdados, livres, isentos, desembargados, sem foro, pensão nem obrigação alguma. Embora a vontade de internar as filhas seja grande, nem sempre os progenitores conseguem arcar com esta responsabilidade sem recorrer ao crédito. É comum terem que hipotecar património como garantia do empréstimo feito para poderem satisfazer esse intento.

A madre regente Maria de Assunção, a vigária dona Inês Francisca das Chagas e a escrivã, Maria Clara de São José, concordam com todas as cláusulas e condições expostas pelos dotantes, assinando, por Ana Fernandes, o seu filho, reverendo Pedro de Beça.

António Ribeiro e sua mulher, de Torre de Moncorvo, têm duas filhas de legítimo matrimónio e debaixo do pátrio poder de ambos, chamada uma, Ana Maria e a outra Inácia Francisca. Vivem recatadas, honestamente, no estado de donzelas, desejando e sentindo grande vocação de serem recolhidas no Recolhimento de Santo António do Sacramento. Os pais acalentam igual desejo, solicitando ao arcebispo a sua entrada para servirem a Deus, rezarem no coro e assistirem, como as mais recolhidas, a todas as obrigações e estatutos. Oferecem-se para darem os alimentos, o hábito e a cõgrua. A petição é acompanhada do parecer favorável da madre regente que as

¹⁸⁵ *Idem*, cx. 6, lv. 44, fls. 30-31v.

considera dignas de serem recebidas, reconhecimento partilhado pelo arcebispo que lhes concede a respectiva licença, em Julho de 1734¹⁸⁶.

Pela escritura de obrigação de José Caetano Pereira de Moura Lopes, do concelho de Penaguião, datada de Maio de 1753¹⁸⁷, ficamos a saber que por mercê régia, a sua irmã, dona Maria Caetana Pereira de Moura, ingressa no recolhimento. Pretende continuar com o encargo de a alimentar, agora, “na forma do estilo” deste recolhimento, pelo que se compromete a dar, em cada ano, trinta alqueires de trigo, um almude de azeite, em espécie ou pelo preço em curso, e oito mil réis em dinheiro. Também atribui a sua irmã, para os gastos da sua cela e “seus particulares”, enquanto viver e permanecer na instituição, seis mil e quatrocentos réis, anualmente, e obriga-se a fazer o seu bem da alma conforme a sua devoção e rendimento. Se o dotante falecer antes dela, esta responsabilidade passa para os seus herdeiros.

A regente, dona Ana Maria Maurícia de São Francisco e mais discretas presentes, cada uma *de per si em solidum*, aprovam esta escritura de obrigação com todas as cláusulas nela explícitas.

Dona Maria Teresa, solteira, do lugar da Lousa, da comarca de Torre de Moncorvo, dota-se a ela própria, em Julho de 1760¹⁸⁸. É filha de Teodoro Barbosa, já defunto, e de sua mulher, dona Maria Gouveia de Sousa. Para ser recolhida, doa à comunidade a parte necessária para as propinas e mais emolumentos necessários para o ingresso, entregando, para isso, os bens correspondentes. Deseja ser “conservada” na forma em que as outras gradientes o são. Assume-se receptiva ao trabalho árduo, às sanções e às obrigações que lhe competem para ser recolhida. A madre regente Maria José de Jesus, e as discretas, dona Ana Maurícia de São Francisco, Maria Clara de São Jorge, Maria Tomásia da Conceição e dona Luísa Teresa Salazar, que, desde logo, se mostram receptivas para a admitirem, comprometem-se a fazê-lo de acordo com o que na escritura fica estipulado. Entre as testemunhas encontra-se o padre Manuel Domingues Fonseca e Francisco de Sá Leão, da vila. O caso desta candidata deixa inferir que as mulheres que se dotam dispõem de herança e são de maior idade, prescindindo de terceiros para actuarem por elas e usarem o seu património. Demonstra, em paralelo, ser conhecedora da vida em clausura, prometendo empenhar-se no trabalho e receber, com humildade, os castigos que lhe aplicarem. Os estatutos já estudados prevêem sanções, por vezes de grande severidade, para as prevaricadoras.

¹⁸⁶ ADB, *Registo Geral*, lv. 166, fl. 91v.

¹⁸⁷ ADBça, *Núcleo Notarial – Moncorvo*, cx 9 lv 58, fls. 3v.-4v.

¹⁸⁸ *Idem*, cx. 10 lv. 66, fls. 124v.-125v.

Sinal de que o recolhimento actua como um lugar temporário de estadia das mulheres e que os motivos que prevalecem à sua entrada podem contemplar outros que não os devotos, são as escrituras de dote de casamento que implicam duas delas.

Dona Mónica Teresa Florentina Leite Pereira, do lugar de Lamas, passa uma procuração ao seu irmão, Manuel Leite, de Vila Flor, e a Sebastião Taveira, daquele lugar, nas grades do recolhimento, onde é ingressa, pelo facto de “estar justa de casar” com António Miguel Pinto Pereira do Lago Sarmento. Datada de 1783¹⁸⁹, nela estabelece que o primeiro aceite a escritura de dote de casamento de sua mãe, dona Mónica de Barros, da vila de Favaio, com todas as cláusulas e condições, e que o segundo, no seguimento do que o Concílio de Trento estipula e permite, receba em seu nome, como se presente ela fosse, António Miguel Pinto Pereira do Lago Sarmento como legítimo esposo, “aonde quiser e que bem lhes parecer”. São testemunhas, António Teixeira de Barros, de Mirandela, e António Manuel de Sousa, de Torre de Moncorvo. A Manuel Benigno da Cunha cabe a redacção do documento, que tem lugar nas grades do recolhimento.

Uma outra escritura deste teor é feita pela recolhida dona Teresa Maria da Silva, viúva, da vila de Freixieiro, da província do Minho, em 1785, nas casas do recolhimento¹⁹⁰. Escolhe, como procurador, o capitão Manuel José Teixeira de Meireles, da mesma povoação para que possa contrair esponsais com Bernardo José Teixeira Alves, solteiro, filho de Manuel António Teixeira, também de Freixieiro. Estabelece que se dote, em nome dela, com todos os bens que lhe pertencem, “presentes e futuros”, aceitando, ainda, a doação que for feita pelos seus pais. Da escritura consta a nomeação dos bens dotados com “avaliações certas”, tanto os dela, constituinte, como os do seu futuro marido e a cláusula que refere que, falecendo e não havendo filhos, cada um dispõe do que é seu, com a partilha, somente, dos bens adquiridos durante o matrimónio. Assinam o documento Manuel António da Cruz, o escrivão, dona Teresa Maria da Silva e António Luís Alves e João Gonçalves Quintão, testemunhas, naturais da localidade da dotante. Esta situação integra as cláusulas de um processo dotal e é demonstrativa do investimento que alguns pais fazem do dote das filhas, circunstância que aumenta as possibilidades destas virem a contrair matrimónio.

Isabel de Mesquita Osório, viúva de Bento Pereira de Vasconcelos, doa, em Fevereiro de 1738, o terço do morgado que seu marido administrara a seu filho, Matias de Vasconcelos Cabral,

¹⁸⁹ *Idem*, cx. 15, lv. 99, fls. 67-69.

¹⁹⁰ *Idem*, cx. 15, lv. 101, fl. 32v.

em sua vida, e por morte dele, a seu neto Bento Luís. Escolhe aquele como administrador dos seus bens. Querendo entrar no recolhimento, fica o filho obrigado a dar-lhe cinquenta mil réis cada ano, em dois pagamentos, mais cinco almudes de azeite, uma carga de azeitona e seis dúzias de melões. Porém, esta cláusula não é cumprida, “não tendo com que alimentar-se no Recolhimento”. Entretanto, o neto ajusta o casamento com “pessoa indigna na cidade de Braga” e “pessoa de condição muito inferior” à dele. Estas razões levam-na a reclamar e a revogar a respectiva escritura em Agosto de 1739. Em Janeiro de 1728, beneficiara também a sua neta, dona Maria Isabel da Gama, na sucessão da terça após o falecimento do pai. Deseja, agora, voltar a administrar os seus bens, como sempre havia feito. Com o produto da venda e alienação de algum património pretende ajudá-la a ingressar num convento, sendo, actualmente, assistente no recolhimento, com ela e a tia, dona Maria Josefa de Vasconcelos. Ambas reconhecem ter dona Maria Isabel da Gama “ardente desejo de ser religiosa professa para mais comodamente glorificar e servir a Deus e que esta coisa como tão Pia era também a que movia a ela reclamante o mudar de vontades e o reclamar as ditas escrituras como sem efeito”. São testemunhas, os reverendos Bernardo Ignácio de Araújo, da vila, e Domingos Pires, natural de Urros¹⁹¹.

8 – Um quotidiano que se vislumbra

Na pretensão de trazer à luz do dia as protagonistas do enredo que compõe este estudo, e não dispondo de escrituras normativas respeitantes ao Recolhimento de Santo António do Sacramento, reunimos os dados possíveis num universo documental disponível mas, na sua maior parte, alheio ao quadro orgânico produzido internamente. Percebemos, pelos testamentos e escrituras de óbitos, que as mulheres gerem os seus bens patrimoniais a partir do interior da clausura, facto que prevê uma certa liberdade de acção com os intervenientes em causa ou com os seus representantes, assim como se apreende terem conhecimento dos trâmites requeridos. São referidos pensões, juros, títulos, dívidas e devedores, amortizações feitas e dinheiro a haver. A escolha de uma mulher recolhida para testamenteira, sugere, igualmente, que são capazes de executar acções complexas, ainda que recorrendo a interpostas pessoas. As normas que as impedem de sair da clausura obriga-as, porém, a recorrerem a procuradores que actuam em seu

¹⁹¹ *Idem*, cx. 7 lv. 49 fls. 126v.-128v.

nome. Não raro deparemos com alusões a azeite, produto preferencial para distribuir e para vender com vista à observância do testamento se outros recursos não chegarem. Aquele que se encontra na “sua casa”¹⁹², pressupõe que a mulher em causa prossegue com a sua produção, bem evidenciada na declaração de outra testadora: “Disse que o azeite que se colher nesta novidade (...)”¹⁹³. A menção à casa indica que este bem se mantém próximo da sua vivência. Um e outro aspecto são denunciadores do controle que continuam a exercer sobre as suas propriedades. Daí, desenhar-se uma atmosfera algo discordante da imagem de mulher associada a condicionalismos na sua movimentação na esfera pública. Desconhecemos de que modo esta actuação se compagina com as disposições estatutárias. Parece, todavia, que determinam uma vida em clausura com alguma maleabilidade, facto que não é estranho no decurso do século XVIII.

Pelo elenco dos bens ligados ao quotidiano, desde os do culto aos de utilidade corrente, damo-nos conta da sua diversidade. Depreendemos não haver qualquer restrição quanto à sua posse, quer acompanhem, ou não, as mulheres na clausura, uma vez que, para algumas, é viável estarem nas suas casas pela referência a estas. Pressupomos, contudo, a partir dos *trastes* que se encontram nas celas e que descrevem, que deles se servem, o que contraria a frugalidade imposta à totalidade do curso da vida neste tipo de instituições e para a qual apontam os documentos reguladores¹⁹⁴.

As testadoras repartem as peças de vestuário, “de uso” e de outras ligadas ao hábito, sendo algumas daquelas referenciadas, como as saias ou as camisas, em número considerável. O mesmo gesto têm com a roupa de cama, variada, e que nos distancia daquela que o “catre” deve cobrir. Antónia Teresa de Jesus, doa, tal como consta no seu óbito de 11 de Abril de 1717¹⁹⁵, dois cobertores, um deles vermelho, uma colcha de cores e outra branca, de borbotos, e doze varas de pano de linho. Este conjunto pode compor, ou fazer parte do enxoval com que a acompanha aquando da entrada da instituição, bem como a colcha estofada de ponto branco pode pertencer ao de Maria Josefa de Vasconcelos e que destina ao seu testamenteiro, como regista o testamento que faz em 26 de Novembro de 1754¹⁹⁶. Deixar roupa pessoal ou de casa é frequente na Idade

¹⁹² *Idem*, fl. 224v. O azeite, pertença de Inácia Maria da Conceição, é repartido pelas recolhidas e pelas necessitadas “de fora” da instituição.

¹⁹³ *Idem*, fl. 226.

¹⁹⁴ Sobre a existência de mobiliário, roupa de uso pessoal e de cama e objectos vários de que as recolhidas dispõem e que quebram a austeridade imposta quanto a estes aspectos, consulte-se Elisabete Maria Soares de Jesus, *Poder, caridade e honra: o Recolhimento do Anjo do Porto (1672-1800)*, op. cit., pp. 111-117.

¹⁹⁵ APEB, *Livro de Assentos de Óbitos (1704-1814)*, n.º 20, fls. 112-112v.

¹⁹⁶ APEB, *Livro de Testamentos (1720-1790)*, fl. 57v.

Moderna, como se observa pelos testamentos. São peças que não abundam e a sua obtenção é dificultada pelos altos custos inerentes. Daí, ser reaproveitada, passando de corpo em corpo. São bens apreciados pelo seu valor e utilidade, correspondendo a um gesto de caridade que contribui para a salvação da alma¹⁹⁷.

Entre os objectos que respeitam à esfera devocional, em que prevalecem santos e santinhos, sobressai o Santo Cristo de marfim¹⁹⁸, o caixão com vidraça que contém a imagem do Menino Jesus¹⁹⁹, dois oratórios²⁰⁰. Os móveis são diversificados. De um modo explícito, Francisca Nunes de São José menciona que “os mais móveis que se acharem por sua morte neste recolhimento” são para a sua sobrinha ou filhas desta, na condição de qualquer uma delas aqui se encontrar²⁰¹. Maria José de Jesus refere uma arca que tem perto da porta, assim como o guarda roupa que está na varanda²⁰², como bens a legar. Maria Genoveva alude, também, a uma peça deste tipo, “que tem no seu cubículo”, e que fica para uma das suas herdeiras²⁰³. Do rol neste campo, as arcas, de dimensões variadas, são os móveis predominantes, aparecendo, ainda, duas cadeiras, um tamborete, um contador com mesa e uma mesa²⁰⁴.

O rol de objetos, e os locais onde estão colocados, quase possibilitam imaginar o interior do recolhimento no século XVIII. São estes pertences que são legados a familiares e a outras pessoas próximas. Confiar-se-lhes algo que muito se estima e que integra os bens pessoais. Nas arcas estão, provavelmente, as roupas, mas, também, as jóias, os espelhos, os objectos litúrgicos e outros. É, ainda, possível conhecer os tecidos de que são feitas as roupas que as recolhidas usam,

¹⁹⁷ Quanto à diversidade de práticas de transmissão de bens materiais e a sua ligação a critérios económicos, sociais, sentimentais e religiosos, leia-se Margarida Durães, *Herança e sucessão. Leis, práticas e costumes no termo de Braga (séculos XVIII-XIX)*, Braga, Universidade do Minho, 2000, pp. 355-402. Dissertação de doutoramento policopiada. Esta autora faz-nos uma enumeração das peças que compõem o enxoval das camponesas minhotas, que constitui o dote, dado, antecipadamente, por conta da legítima, como as designadas, de um modo geral, de casa, a que se junta o enxergão, e de vestuário (saías, coletes, camisas, toucas, manteos, mantilhas, capotes e capotilhos). Predomina o linho como matéria prima, fruto do trabalho feminino. Integra-o uma quantia em dinheiro, jóias e caixas para o guardarem, além de algum mobiliário. Cf. Margarida Durães, “Qualidade de vida e sobrevivência económica da família camponesa minhota: o papel das herdeiras (séculos XVIII-XIX)”, in *Cadernos do Noroeste*, 17 (1-2), 2002, pp. 138-139.

¹⁹⁸ *Idem*, fl. 151.

¹⁹⁹ *Idem*, *Livro de Assentos de Óbitos (1704-1814)*, lv. 20, fls. 112-112v.

²⁰⁰ *Idem*, lv. 20, fls. 137v.-138; *Livro de Testamentos (1720-1790)*, fl. 94.

²⁰¹ *Idem*, *Livro de Testamentos (1720-1790)*, fl. 94.

²⁰² *Idem*, fl. 181.

²⁰³ *Idem*, fl. 151.

²⁰⁴ Os estatutos do Recolhimento do Anjo, do Porto, apontam para a existência, nas celas, apenas de um “painel” ou de um crucifixo como ornato. Porém, o rol dos “trastes” que o testamenteiro de Teresa Micaela de Jesus elabora, integra: um leito de pau-preto; uma mesa pequena; quatro armários; duas papeleiras; seis moinho de café; um almofariz; um tabuleiro; uma condença (cesto de vime); uma balança. Cf. Elisabete Maria Soares de Jesus, *Poder, caridade e honra: o Recolhimento do Anjo do Porto (1672-1800)*, op. cit., p. 111.

permitindo conhecer o seu poder de compra. Cetim, veludo e seda só são acessíveis àquelas que têm grande disponibilidade económica²⁰⁵. Através dos bens mencionados constata-se que, pelo menos algumas recolhidas, fazem uma vida semelhante à que levam no século, concretamente, vestindo a roupa que ali envergam e prescindindo do traje que respeita aos elementos da Ordem Terceira e que são obrigadas a usar.

Trazemos à colação os estatutos analisados e ligados a outras instituições, para assim percebermos que a quantidade e a variedade de bens de que as mulheres se rodeiam, neste recolhimento, destoam das normas estipuladas sobre este assunto e vão para além da sua mera funcionalidade e simplicidade. Denotam serem inúteis num contexto de austeridade que dispensa os objectos elaborados e de decoração, como “a toalha de mãos recortada e guarnecida de rede” que Maria Genoveva doa ao seu testamenteiro²⁰⁶. No óbito de Antónia Teresa de Jesus²⁰⁷ está referenciado um espelho que deseja que seja vendido para ajudar a cumprir o legado pio. Esta existência contraria o apelo a que as mulheres fujam da vaidade, futilidade mundana²⁰⁸. Com igual reflexão encaramos o facto de, em escritura idêntica, Micaela Maria deixar a Maria do Sacramento, igualmente recolhida, o seu vestido novo das festas e um gibão²⁰⁹ e Maria Genoveva ser possuidora de três saias, em veludo, seda e cetim²¹⁰. Também se mencionam peças de adorno, como um laço pequeno em ouro e fivelas de sapatos em prata²¹¹.

Este tipo de desvio à norma, ou tentativa de continuação da vivência no século, é um procedimento comum que as visitas feitas às instituições de clausura revelam. O recurso ao vestuário na moda, de seda ou de veludo, adornado de rendas e de decotes, aos sapatos de salto alto, à maquilhagem, aos adereços e aos penteados complicados, é uma corrente e evidente transgressão do estabelecido quanto ao uso do hábito, à exigência da modéstia na aparência e ao abandono das frivolidades terrenas, sendo, como tal penalizado. Por debaixo dos hábitos de tecidos grosseiros, podem usar-se saias de cores vivas, coletes de seda; por cima, capas com

²⁰⁵ O vestuário em veludo, pelúcia e cetim é, a par da seda, indicador do estatuto económico e social elevado de quem o possui. A partir de 1780, o uso da seda deixa de ter significado neste sentido. As camadas economicamente mais desfavorecidas também possuem peças desta matéria, por configurarem uma determinada imagem social. A sua ostentação confere-lhes dignidade. Cf. Nuno Luís Madureira, *Lisboa, luxo e distinção: 1750-1830*, Lisboa, Fragmentos, 1990, pp. 64-68.

²⁰⁶ *Idem, ibidem*.

²⁰⁷ *Idem, Livro de Assentos de Óbitos (1704-1814)*, n.º 20, fls. 112-112v.

²⁰⁸ Cf. Elisabete Maria Soares de Jesus, *Poder, caridade e honra: o Recolhimento do Anjo do Porto (1672-1800)*, op. cit., p. 89.

²⁰⁹ APEB, *Livro de Assentos de Óbitos (1704-1814)*, n.º 22, fls. 21-21v.

²¹⁰ *Idem, Livro de Testamentos (1720-1790)*, fl. 151.

²¹¹ *Idem*, fl. 151.

forros de panos preciosos²¹². Tal questão é um dos inúmeros itens que compõem o questionário dos interrogatórios das devassas e que percorrem todos os gestos da mulher²¹³. Os arcebispos, e de um modo vincado, D. José de Bragança, não descaram qualquer aspecto do comportamento na reclusão. Disciplina e normalização são o fundamento das pastorais, dos decretos, das recomendações para a eficácia das devassas.

Esta e as outras transgressões podem denunciar as ténues fronteiras entre o mundo interior e o exterior e a dificuldade que muitas mulheres têm em aceitar as exigências de um estilo de vida que não se integra, em princípio, nos seus horizontes.

9 – O Recolhimento de Santo António do Sacramento – um bem comum

A partir do ano de 1666, verifica-se a recepção, por parte do tesoureiro, das esmolas para as obras do recolhimento, tendo-se já assente fazerem-se nas três casas compradas para o efeito. Desta situação vai sendo informado o arcebispo de Braga, através do vigário geral da comarca²¹⁴. A vila de Moncorvo e os “lugares” que lhe pertencem e que formam o concelho com este nome, concorrem com o montante reunido entre os seus moradores, sendo registada em livro próprio a quantia que cada um deles entrega. Não raro se assinala, também, que ficam a dever parte de toda a esmola prometida. No caso da paróquia de Felgueiras, o depositário do dinheiro das obras do recolhimento recebe, em 1671, seis mil e setecentos réis tendo esta povoação de dar, ainda, dez mil e novecentos de toda a quantia estipulada, “a cruzado por cada morador”²¹⁵.

²¹² Sobre o uso de vestuário e calçado na clausura, com o qual as mulheres transgridem as normas estipuladas sobre este aspecto, consulte-se Maria Ivone da Paz Soares, *E a sombra se fez verbo – quotidiano feminino setecentista por Braga*, Braga, Associação Comercial de Braga, 2009, pp. 293-295. Esta autora dá-nos, ainda, a conhecer a interferência dos arcebispos quanto à cor, ao tipo de tecido e, mesmo, a determinados pormenores, como as mangas, que o hábito deve ostentar. *Idem*, p. 293. Ler, também, a respeito do uso, em clausura, de vestuário proibido, Isabel Drumond Braga, *Vivências no Feminino. Poder, violência e marginalidade nos séculos XVI a XIX*, Lisboa, Tribuna, 2007, pp. 156-157 e Maria Antónia Lopes, “Repressão de comportamentos femininos numa comunidade de mulheres – uma luta perdida no recolhimento da Misericórdia de Coimbra (1702-1743)”, in *Revista Portuguesa de História*, t. XXXVII, Coimbra, Faculdade de Letras de Coimbra – Centro de História da Sociedade e da Cultura, 2005, p. 210.

²¹³ Cf. *Devassa da visita, que o Sereníssimo D. José Arcebispo, e Senhor de Braga Primaz das Hespanhas tirou no Convento do salvador desta cidade no ano de 1743*, ADB, *Visitas e Devassas*, lv. n.º 43.

²¹⁴ AHTM, *Livro da Receita e Despesa do Recolhimento (1665-1676)*, fl. 126. Aqui se lê que, por mandado dos vereadores, recebeu o escrivão do eclesiástico, mil, quatrocentos e oitenta réis, montante da despesa com a informação para o arcebispo de Braga do *estado e rendimento* do Recolhimento.

²¹⁵ *Idem*, fl. 8.

No dia 28 de Abril, de 1671, o tesoureiro, António Monteiro de Morais, toma da mão do capitão António Carneiro Coelho, dez mil réis de esmola dos habitantes de Moncorvo. Este acto repete-se em 19 de Maio, sendo a quantia de vinte e três mil, quinhentos e trinta réis, e em 30 de Setembro, apurando-se nesta data, seis mil e seiscentos réis²¹⁶. Em 1675, o Felgar, Souto e Larinho, através dos seus juízes, fazem chegar ao tesoureiro nove mil e novecentos réis, o que nos leva a concluir que os moradores dos diferentes lugares aderem a uma generosa e continuada contribuição²¹⁷.

Ainda neste ano, os “deputados” entregam ao depositário as “esmolas pertensentes a Sam Nicolau (...) que se tiraram nas novidades para os ornamentos do dito santo”²¹⁸.

A criação do recolhimento estimula a multiplicação das doações, para a sua manutenção e auxílio às recolhidas, iniciativa assumida por todas as camadas sociais como resultado da percepção da sua relevante utilidade pública. Os benefícios que aporta pressupõem a sua continuidade no resguardo das mulheres, preservação da sua honra, encaminhamento dentro das normas e bons costumes e fomento da dedicação à oração e aos preceitos religiosos. Se estes aspectos são de grande importância no pós-Trento, como reforço de uma mudança pretendida pela Igreja, são igualmente fundamentais porque enformam as expectativas da sociedade no seu todo. Esta assume-os como naturais e implícitos à promoção da harmonia.

Encontramos, como reflexo destes pressupostos, em 1675, a oferta de cinquenta e oito mil e oitocentos réis de esmola para as obras, por parte de António Lopes de Sousa²¹⁹. Em 1678, é a vez de Manuel João do Vilar, de Fonte Arcada, dar trinta mil réis, de Domingos Gomes Rebelo, morador na vila, vinte mil e de José Alves Teixeira, igualmente da vila, vinte e cinco mil. Outras esmolas provêm das casas nobres da vila, dos governantes²²⁰ e da companhia do capitão Gonçalo de Mesquita. A comparticipação da companhia faz-se chegar ao depositário do dinheiro das obras, pela mão de Diogo João, sargento ²²¹. Tal como as anteriores, estas ofertas acontecem na década de 70, revelando prontidão na ajuda para a erecção das instalações nas casas compradas para esse efeito, em 1666. Logo neste ano, Paulo Ferreira, da vila, entrega oito mil réis²²².

²¹⁶ *Idem*, fls. 8v.-12.

²¹⁷ *Idem*, fl. 17.

²¹⁸ *Idem*, fl. 120v.

²¹⁹ AHTM, *Livro de Actas da Câmara*, lv. 103, fl. 295.

²²⁰ *Idem*, fls. 120-120v.

²²¹ *Idem*, fl. 119v.

²²² *Idem*, fl. 4.

Deparamos com a escritura de empraçamento da fazenda do Larinho, de Juliana Martins, recolhida que lega, em 1697, “fazendas” à instituição, a sua parte da herança retirada aquando das partilhas executadas pelo escrivão dos órfãos²²³.

Em 1731, o vereador Manuel de Moraes entrega, na câmara, escrituras pertencentes ao recolhimento. Entre elas, e para além das de Pedro de Moraes e de Francisco de Moraes sobre, respectivamente, a venda do sítio do recolhimento e do pomar da Fonte do Concelho, aparece a que regista a doação de seiscentos mil réis por parte dos oficiais da câmara²²⁴.

Se a erecção do recolhimento é uma obra que resulta da vontade de Francisca Borges de Meneses, é um facto, que conta com muitas ajudas. Particulares e instituições reúnem-se, num esforço conjunto, para erguer uma casa destinada às mulheres da terra e na qual depositam profunda esperança quanto aos benefícios que se perspectiva que faculte. Esta mobilidade colectiva, onde se integra, também, o exército, materializa a reputação que os recolhimentos captam na Idade Moderna, por assegurarem as virtudes das mulheres, através da clausura e de uma vida em torno da oração e do trabalho, respondendo, assim, aos anseios da sociedade em geral que confere grande valor à honra e ao bom nome. Conhecem, por isso, uma acentuada procura. A realização de peditórios para obras, tidas como meritórias, é um gesto corrente nesta época. As dádivas, tal como os legados, ajudam a suportar, financeiramente, a conservação do edifício e a subsistência das mulheres²²⁵. O envolvimento da população está, igualmente, em relação com a salvação da alma. Se as obras de caridade compõem um mecanismo de grande visibilidade social são, sobretudo, facilitadoras da aproximação a Deus.

²²³ *Idem*, *Livro da Receita e Despesa do Recolhimento (1665-1676)*, fls. 130-130v.

²²⁴ *Idem*, *Livro de Actas da Câmara*, lv. 66, não paginado.

²²⁵ Sobre os recursos económicos provenientes de beneméritos que ajudam à manutenção das instituições de assistência, leia-se João Luís Medeiros, “O morgadio dos pobres – as doações, os beneméritos e a gestão dos recursos patrimoniais da Santa Casa da Misericórdia de Vila Franca do Campo (das origens a meados de setecentos)”, in *Arquipélago – História*, n.º 7, Ponta Delgada, Universidade dos Açores, 2003, pp. 11-60.

CAPÍTULO V

VIVER E MORRER NO RECOLHIMENTO DE SANTO ANTÓNIO DO SACRAMENTO

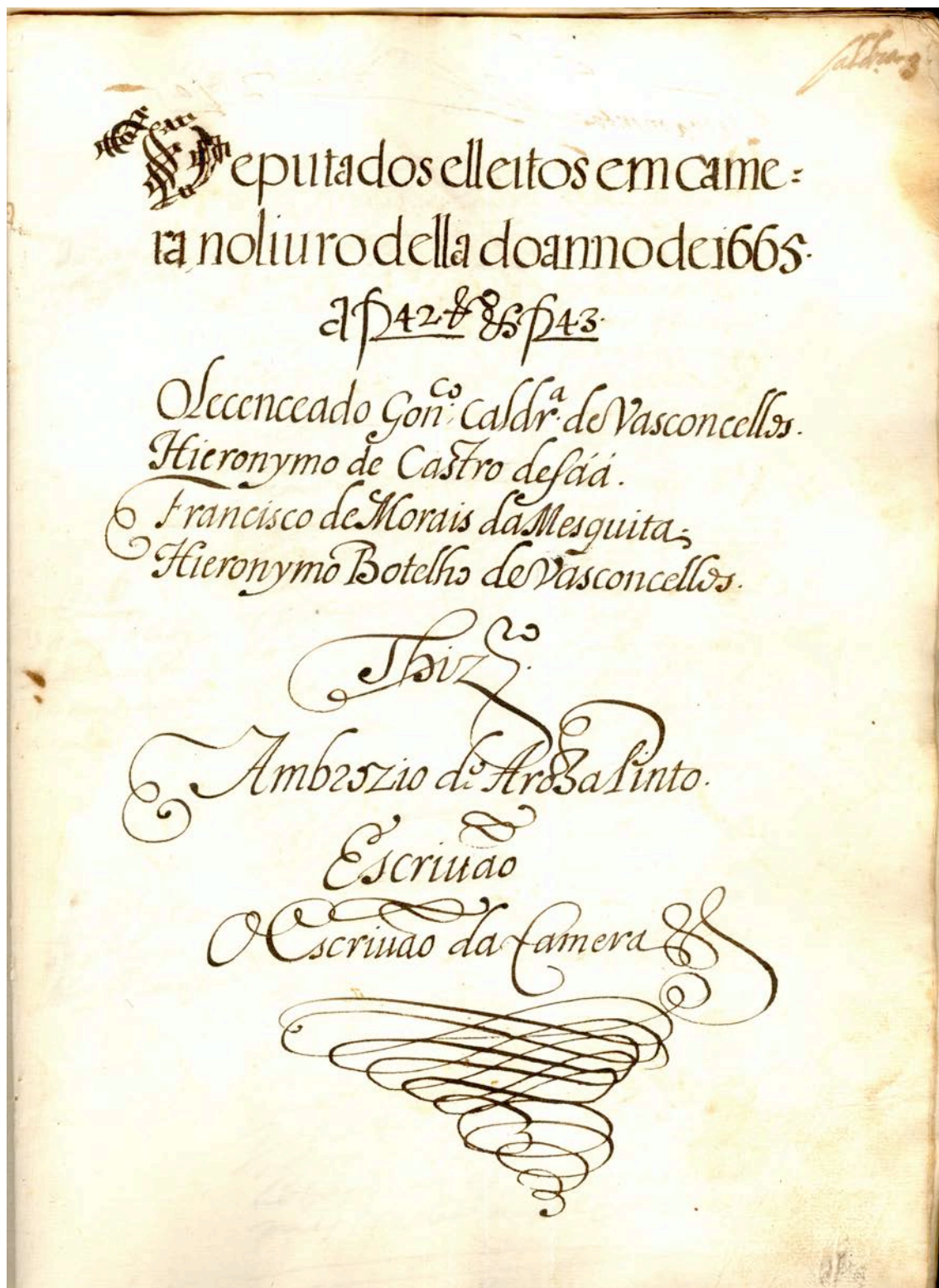


Figura 5

Lista dos oficiais camarários eleitos para administrarem o Recolhimento de Santo Antônio do Sacramento

Fonte: AHTM, *Livro da Receita e Despesa do Recolhimento (1665-1676)*, fl.

1 – Pulsão e controle no Recolhimento de Santo António do Sacramento

1.1 – O litígio com o Convento do Sacramento de Évora

A intenção de transformar-se o Recolhimento de Santo António do Sacramento em Convento conduz a um conflito com o Convento do Salvador de Évora. Francisca Borges de Meneses refere tal intenção na disposição testamentária. Consta, aqui, o legado de vinte e dois arráteis de cera ao Convento “que se fizer na terra de Moncorvo”, em que “estejam mulheres que possam ser freiras e pelo tempo em diante possa ser Convento delas”, a entregar anualmente. Acrescenta a esta cláusula que, enquanto este não exista, esse benefício reverte a favor do convento feminino de Évora, cidade de onde é natural o seu marido, fidalgo da Casa Real e senhor, aqui, de um grande património, de acordo com o testamento que faz em 1669¹. O Convento do Salvador é ocupado por freiras clarissas, a quem o arcebispo D. Teotónio de Bragança confere o princípio da observância em 1590, e inaugurado em 1610². Tem a sua origem num recolhimento da Ordem Terceira Franciscana, fundado por uma nobre eborense na sua residência, dona Joana da Gama, onde se desenvolve o culto ao Senhor Salvador do Mundo.

A cera é, na época, um produto indispensável, porque serve a vida quotidiana. Nos espaços das instituições de clausura, gasta-se em abundância nos equipamentos iluminantes, colectivos ou individuais, na circulação nocturna que a vigilância justifica e nos ofícios religiosos. É disputada pelas recolhidas e pelas religiosas, de um modo insistente e interessado, porque a sua aquisição é dispendiosa. Torna-se, por esta razão, muito apreciada, contando-se como uma das despesas que as candidatas à reclusão têm de ter em conta. O seu gasto é controlado através de livros próprios, existentes para tal³.

Aquela decisão levanta uma complexa e duradoura contenda entre as duas instituições que tem início, oficialmente, no ano de 1702. Nesta data, as religiosas do Convento de Évora denunciam, pela voz do seu procurador e junto do juiz do cível, na cidade de Lisboa, doutor José da Costa e Silva, a falta de entrega da cera desde 1683, aquando do falecimento de António Luís Ribeiro de Barros, marido da benemérita, incumbência que este levava a bom termo até então.

¹ AHM, *Livro das Escrituras do Recolhimento (1735-1787)*, não paginado.

² Cf. Fortunato de Almeida, *História da Igreja em Portugal*, vol. I, Porto, Portucalense Editora, 1967, pp. 622-623.

³ Cf. Ludovina Cartaxo Capelo, *Convento de Nossa Senhora do Carmo de Tentúgal/Inventário*, Coimbra, Arquivo da Universidade de Coimbra, 2007, p. 21.

Como principal intérprete da vontade de sua mulher, actua de acordo com ela ao canalizar aquele benefício, também, para as recolhidas, porque, e como declara no seu testamento, redigido em 1669, tal vontade havia sido manifestada muitos anos antes do falecimento de Francisca Borges de Meneses. Assim, satisfaz, aqui, o legado de vinte e dois arráteis, obrigação extensiva ao Convento do Salvador, sendo sua intenção continuar a cumpri-la com ambas as instituições.

Refere, ainda, no testamento, que a declaração da sua mulher sobre a doação deste bem às religiosas do Convento de Évora, enquanto se não fizesse o da vila, se deve entender como “enquanto não houvesse igreja no tal Convento”. Estas razões dão às recolhidas legitimidade para obterem a cera.

Em falta está, agora, Aires de Meneses Saldanha e Sousa, testamenteiro e possuidor dos bens de António Luís Ribeiro de Barros, que cessa a entrega da cera às religiosas do Convento de Évora que a reclamam, por intermédio do seu procurador, junto do Juiz do Cível, em Lisboa. Por alegarem não haver convento em Torre de Moncorvo a sentença, dada em 1706, é-lhes favorável, isto é, têm o direito de receberem a quantidade de cera respeitante ao tempo em falta e ao que se seguir. Contudo, esta situação não é efectivada, sendo retomada em 1732 e em torno da posição “Das Recolhidas de Santo António do Sacramento da Vila da Torre de Moncorvo Contra As Religiosas do Salvador de Évora”.

Inicia-se um rol de argumentos apresentados por uma e outra instituição em confronto. Na realidade, “por se não dar licença” para a conversão em convento, tal não impede, à semelhança de todas as outras instituições congéneres, a existência de igreja no recolhimento – Igreja de Santo António do Sacramento⁴ – pelo que as recolhidas alegam que não se acham destituídas de direito⁵. Em comum com as casas religiosas está a adopção de rituais que reforçam os intentos em causa, como as endoenças. Realizados todos os anos, em quinta-feira maior⁶, correspondem à cerimónia da máxima relevância litúrgica. Neste dia, começa o tríduo pascal que culmina na vigília que celebra, na noite de sábado da Aleluia, a ressurreição de Jesus Cristo.

Em 1721,⁷ a madre regente Inês Francisca das Chagas, a vigária Maria da Assunção e as discretas, Maria da Assunção, Maria de São José e Maria Clara de São José nomeiam, como procurador, frei João de Sousa, religioso da Santíssima Trindade, de Murça. Concedem-lhe plenos

⁴ *Idem*, fl. 23v.

⁵ AHM, *Livro das Escrituras do Recolhimento (1735-1787)*, fl. 20.

⁶ *Idem*, fl. 85.

⁷ ADBça, *Núcleo Notarial – Moncorvo*, cx. 6, lv. 40, fls. 28-29.

poderes para, em nome delas, substabelecer, com José Saldanha de Meneses e Sousa, o novo instituidor do morgado de Francisca Borges de Meneses, se o legado pertence ou não ao recolhimento. Em caso afirmativo, deve requerer e cobrar a cera, ou o dinheiro correspondente.

Tal posição origina uma firme refutação das religiosas de Évora que, com igual convicção, não querem dele prescindir. O recolhimento vem a usufruir dele apenas em 1734, por se alegar dispor de igreja⁸ e de Santo Sepulcro, o fim para o qual a cera se aplica⁹. Em 27 de Julho do dito ano de 1735, por sentença lavrada pelos desembargadores da Chancelaria da Corte, é estipulada a quantia em dinheiro correspondente à cera não recebida nos anos “vencidos” (cinquenta e dois anos).

Esta conclusão é apresentada aos herdeiros do administrador e possuidor do morgado de Francisca Borges de Meneses e de António Luís Ribeiro de Barros, assim como as condições em que a liquidação deve ser efectuada. Destas prescrições ficam excluídas as “Reverendas Autoras” que haviam iniciado a acção de agravos.

Assim, por escritura de composição, quitação, redução e consignação de pagamento entre José de Saldanha de Meneses e Sousa, administrador do morgado de Francisca Borges de Meneses e de António Luís Ribeiro de Barros seu marido, o procurador do recolhimento, Sebastião de Carvalho, em 2 de Janeiro de 1736¹⁰, pretende-se pôr termo ao pleito. A Relação da Corte confirma, na mesma escritura, a legitimidade daquele sobre esta cobrança e sobre os vinte e dois arráteis de cera. Todavia, uma procuração da regente Maria Tomásia da Conceição e discretas, em nome de Manuel de Santa Ana, de Lisboa, passada em 1763¹¹, revela que o encargo está por saldar. A este incumbe arrecadar de José Saldanha, ou de seus herdeiros, tal quantidade de cera, de que eles se acham devedores

2.1 – A disputa pelo padroado

O direito de padroado e administração do recolhimento, por parte da câmara, é perturbado por entraves resultantes da interferência do arcebispado de Braga.

⁸ AHM, *Livro das Escrituras do Recolhimento (1735-1787)*, fl. 23v.

⁹ *Idem*, fl.85.

¹⁰ *Idem*, fl. 91.

¹¹ ADBça, *Núcleo Notarial – Moncorvo*, cx. 11, lv. 68, fl. 43.

O padroado, fundado pela Igreja no interesse do seu serviço, traduz-se na concessão de privilégios aos indivíduos que fundam ou dotam lugares pios, em apreço pelo zelo, dedicação e esforços na difusão da religião e aprofundamento do culto e como estímulo para futuras obras boas¹². Embora partilhem dos princípios da reforma moral a implementar e da noção de proveito social por parte dos recebedores, não são raras as pendências entre o poder eclesiástico e o civil, por situações de ingerência indevida de um ou de outro¹³.

A instituição, que a benemérita escolhe como padroeira, tem o dever de servir de protectora e o direito de dispor das celas para serem ocupadas pelas recolhidas. Esta condição vai estar na base de uma ocorrência menos pacífica entre a padroeira e o Recolhimento de Santo António, resultado da “vexação” que a regente, dona Luísa de Melo e o vigário geral do prelado, Vasco da Costa, cometem ao proibirem a entrada de elementos daquela instituição no recolhimento, no dia de São Nicolau de 1754.

A ida daqueles elementos, neste e em outros dias, liga-se à necessidade de se fazerem reparos ou obras, que correm por conta da câmara desde a fundação. Tal impedimento, acompanhado de ameaças de excomunhão, faz com que a câmara se sinta espoliada dos direitos que o padroado sobre o recolhimento lhe confere¹⁴. Conjuntamente, é-lhe negada a faculdade de poder dar destino às celas vagas. Estes factos são relatados na provisão e ordem emanadas por D. José a favor da câmara e contra a madre regente, em Maio de 1756, após ter conhecimento deles pelo juiz de fora, pelo procurador e vereadores e terem passado por uma consulta no Desembargo do Paço¹⁵.

Na provisão, acrescenta-se ser o recolhimento uma instituição secular, conservando a câmara o padroado desde a fundação em pacífica posse e governo, perturbada, agora, pela associação da regente e do vigário, empenhados em anularem as legítimas prerrogativas. Entende-se que este

¹² Cf. Nuno da Silva Gonçalves, “Padroado”, in Carlos Moreira Azevedo (dir.), vol. III, Lisboa, Círculo de Leitores, 2000, p. 364.

¹³ Sobre a interpretação da Igreja e do Estado como corpos cujos campos de actuação não são estanques nem definidos, antes se sobrepõem em variadas esferas, leia-se José Pedro Paiva, “El Estado en la Iglesia y la Iglesia en el Estado. Contaminaciones, dependencias y disidencia entre la monarquía y la Iglesia del reino de Portugal (1495-1640)”, in *Manuscripts – Revista d’història moderna*, n.º 25, Barcelona, Universitat de Barcelona, 2007, pp. 135-185.

¹⁴ A Santa Casa da Misericórdia de Viana da Foz do Lima, administradora do Recolhimento de S. Tiago é obrigada a intervir, em 1662, no sentido de impedir a devassa da cerca e das instalações desta instituição. Com este gesto afirma e reforça a legitimidade do seu controlo. Cf. António Magalhães, *Práticas de caridade na Misericórdia de Viana da Foz do Lima (séculos XVI-XVIII)*, Braga, Universidade do Minho, 2009, p. 859. Dissertação de doutoramento policopiada.

¹⁵ *Idem*, *ibidem* e AHTM, *Livros da Provedoria*, lv. 7, fls. 185-186v.

pratica uma violência tão notória quanto insólita e escandalosa e estranha-se o seu violento e desordenado procedimento, capaz de conduzir a funestas consequências.

O rei manda que o seu procurador, com alçada na comarca de Moncorvo, Francisco Alves da Silva, professo na Ordem de Cristo e funcionário do Desembargo do Paço, faça restituir à câmara o governo e visita temporal do recolhimento, na forma em que são observados antes de ser disso espoliada, obrigando a regente e mais recolhidas a fazerem termo de reconhecimento de tal posse e a comprometerem-se a não a contrariarem sob pena de expulsão se assim suceder¹⁶. Dessa decisão dá conta, em carta daquele ano, Francisco Alves da Silva à madre regente, a qual conclui do seguinte modo:

Dou a Vossa Mercê esta carta a qual na tarde do dia de hoje pelas 4 horas hei depor em execução esta diligência recomendada pelo mesmo Senhor; quando Vossa Mercê nisso não tenha a menor duvida, que em mim nunca a houvera em todo que for servir a Vossa Mercê e mais Senhoras dessa Santa Casa, a todos que guarde Deos muitos anos Torre de Moncorvo de Maio 8 de 1756.¹⁷

Em 1757, no Recolhimento de Santo António do Sacramento, Francisco Alves da Silva obtém a assinatura do *Auto de reconhecimento*¹⁸ por parte da madre regente, dona Luísa Teresa de Jesus e Melo, da vigaria Maria José de Jesus e das discretas, Maria Clara de São José, Bernarda da Conceição e Maria Tomásia da Conceição. “(...) e todas disseram uniformemente que reconheciam como sempre reconhecerão a Câmara desta vila por Padroeira e administradora com o governo temporal deste Recolhimento (...)”¹⁹.

Prometem, em seu nome, da comunidade e das suas sucessoras a não contrariarem, em tempo algum, a posse de padroado, conforme a provisão de Sua Majestade. Apesar de se subtraírem à dominação da câmara, as recolhidas são obrigadas a reconhecer o seu poder por força da provisão régia. As razões que estão na origem deste diferendo são pouco claras, mas não

¹⁶ O Recolhimento das Beatas de Santo António do Campo da Vinha conhece momentos de tensão a partir de meados do século XVIII, vividos entre as Mesas da Santa Casa que o administra e os prelados bracarenses. Dom José e Dom Gaspar de Bragança pretendem interferir na entrada das recolhidas. A Santa Casa comprova os seus direitos de administração e reafirma o facto da instituição ser de protecção régia. Cf. Maria de Fátima Castro, “O Recolhimento das Beatas de Santo António do Campo da Vinha” (II Parte), separata do vol. XLVIII da *Bracara Augusta*, Braga, Revista Cultural da Câmara Municipal de Braga, 1998-1999, pp. 64-82.

¹⁷ Cf. ADB, *Fundo Monástico Conventual*, F 647 B, doc. 2, não paginado.

¹⁸ *Idem*, doc. 3 e ANTT, *Desembargo do Paço*, maço 5, doc. 21, fl. 9.

¹⁹ ADB, *Fundo Monástico Conventual*, F 647 B, doc. 3, não paginado.

restam dúvidas sobre o poder com que as recolhidas se apresentam. Agindo em nome de todas as reclusas, a regente confronta a edilidade numa demonstração de força. Habitadas a grande autonomia, estas mulheres tornam-se menos tolerantes com a intromissão, ainda que pontual, das autoridades. Sentindo-se limitadas nos seus procedimentos, não hesitam em enfrentá-las até às mais altas instâncias.

Num novo documento, datado do mesmo ano de 1756, e intitulado *Auto de posse que tomaram os oficiais da Câmara*²⁰, uma deliberação régia reforça a obrigação que a instituição camarária tem em poder dispor das celas que vagam, bem como da licença, que lhe pertence, de conceder a autorização para a admissão de recolhidas, uma e outra situação usurpada pelo arcebispado. Reafirma que só para o ingresso das mulheres é necessária “a licença do Senhor Arcebispo de Braga, Primaz das Hespanhas, de quem elas são súbditas no espiritual”²¹.

A regente e as discretas argumentam terem obedecido ao vigário do prelado, por terem sido ameaçadas de excomunhão. Reconhecem, agora, e perante o auto de posse da câmara, que esta é a padroeira, fundadora e executora da vontade da instituidora, como sempre havia sido, condição mandada restituir por sua Majestade. Aceitam esta autoridade sobre entradas, visitas temporais e ocupação das celas sem qualquer relutância²². O procurador do Desembargo do Paço, com alçada na comarca, dá posse aos oficiais da câmara com o encargo dos assuntos do recolhimento²³.

A acta da câmara, de 8 de Setembro de 1783, refere que a letra desta provisão e direito régio se acha ilegível pelo decorrer dos anos, pelo que estes documentos se encontram copiados no *Livro dos Registos* de então, para terem uma leitura mais fácil, bem como a ratificação feita pelas recolhidas. Reafirma-se, assim, o poder e a protecção da câmara sobre o recolhimento, sujeitos às licenças que dela devem imperar.

O cuidado da edilidade em fazer uma cópia é, mais do que facilitar a leitura do documento, um gesto inevitável para acautelar a memória do seu conteúdo. Atesta, paralelamente, a sensibilidade com que rodeia o assunto e a necessidade de prevenir posições similares futuras.

Conclui-se, deste processo, que a autoridade do arcebispo, sobre a atribuição de licenças para a entrada das mulheres na instituição, se situa ao nível do reconhecimento das virtudes que

²⁰ *Idem, ibidem.*

²¹ Cf. Frei Pedro de Jesus José Maria, *Chronica da Real Província da Conceição de Portugal Da Venerável Ordem Terceira do Convento de S. Francisco da Torre de Moncorvo*, tomo II, lv. III, cap. XV, Lisboa, Officina de Miguel Manescal da Costa, Impressor do Santo Ofício, 1760, p. 654.

²² ADB, *Fundo Monástico Conventual*, F 647 B, doc 3.

²³ AHM, *Livro da Receita e Despesa do Recolhimento (1665-1676)*, fl. 91.

as devem acompanhar. Porém, a câmara não é desprovida da faculdade de se pronunciar e de decidir sobre a entrega das celas desocupadas.

Situações de conflito são correntes na Idade Moderna, muitas delas relacionadas com os bispos, pela vontade de estenderem o seu poder a áreas que não são da sua competência. Observam-se com as Misericórdias, onde não se restringem à intervenção, apenas, na igreja e sacristia, ou em situações de confronto provocadas pela tentativa de controle material, como no caso da arrecadação de dízimos no Mosteiro de Santa Maria de Celas, pelo bispo de Coimbra. Análogos momentos de tensão ocorrem no Convento de Nossa Senhora dos Remédios, em Braga, porque os prelados ignoram os privilégios adstritos à sua fundação, nomeadamente, a independência do convento em relação a eles. Este cenóbio sofre sucessivas pressões de vários tipos por parte dos arcebispos, que perturbam a comunidade pelas constantes e violentas interferências no seu funcionamento, administração e organização²⁴.

3 – A devassa

A presença de mulheres, advindas das mais diversas origens sociais e transportando padrões de vida e objectivos distintos, exige o estabelecimento de uma rígida hierarquização de papéis e de funções. A ordem que daqui se pretende que advenha, indispensável para uma harmoniosa convivência, não raramente é perturbada por comportamentos destabilizadores, podendo assumir um grau de gravidade que exige, para a sua solução, uma intervenção externa²⁵. Neste caso, transcorre a ida a estes espaços dos visitantes eclesiais ou seculares, dependendo do estatuto das instituições, para procederem a uma devassa.

²⁴ Cf. Ricardo Silva, *Casar com Deus: vivências religiosas e espirituais femininas na Braga moderna*, Universidade do Minho, Braga, 2011, pp. 266-281. Dissertação de doutoramento policopiada. Sobre os problemas entre o poder episcopal e as instituições da Igreja e aquelas, que de algum modo lhes estão próximas, e a ambiguidade desse poder entre os intervenientes ler, ainda, Maria do Rosário Barbosa, *Um mosteiro cisterciense feminino. Santa Maria de Celas (séculos XIII a XV)*, Coimbra, Universidade de Coimbra, 2001, pp. 127-130 e Isabel dos Guimarães Sá, "As confrarias e as misericórdias", in César Oliveira (dir.), *História dos Municípios e do poder local [dos finais da idade Média à União Europeia]*, Lisboa, Círculo de Leitores, 1996, p. 57.

²⁵ ANTT, Apartados, *Bispo de Bragança*, doc. n.º 15720, pasta 5 e, ainda, António Baião, *Episódios dramáticos da Inquisição Portuguesa*, vol. III, Lisboa, Álvaro Pinto Editor, 1938, pp. 81-97 e Manuel António Ferreira Deusdado, "O Recolhimento de Mófrita no Concelho de Vinhais", in *Revista de Educação e Ensino*, Lisboa, Guillard, Aillaud & C.ª Editores, 1891, pp. 533-546. Sobre as competências do Santo Ofício que, nos séculos XVII e XVIII, passam a abranger a falsa santidade e fingidas revelações, entre outras novas heresias, ler José Pedro Paiva, *Baluartes da fé e da disciplina – o enlace entre a Inquisição e os bispos em Portugal (1536-1750)*, Coimbra, Imprensa da Universidade de Coimbra, 2011, p. 18.

Os distúrbios atravessam todas estas instituições, fruto das profundas pressões e constrangimentos impostos às mulheres, das inúmeras barreiras que cercam o seu comportamento e que, voluntária ou inadvertidamente ultrapassam, pelo que as devassas ocorrem com frequência. Consta, como de especial gravidade, o conflito que tem lugar nos Recolhimentos das Oblatas do Menino Jesus, de Mofreita e do Loreto, no distrito de Bragança, fundados por D. António Luís da Veiga Cabral e Câmara, bispo da diocese de Bragança-Miranda, de 1793-1819. Ocorrem em 1793 e 1794, respectivamente. O primeiro tem como regente Maria de Jesus Manuela e destina-se a donzelas pobres, órfãs ou desamparadas; o segundo conhece Domingas de Jesus Vaz como superiora e acolhe donzelas nobres, órfãs ou desamparadas. O bispo consagra, a ambos, tempo e bens, próprios e da diocese. Alcança fama de apóstolo e, tal como às superiores, a população atribui-lhe milagres. As igrejas dos recolhimentos tornam-se lugares de romaria e de piedade das gentes vizinhas. Em 1796, porém, a Mesa da Inquisição de Coimbra, após tomar conhecimento dos inúmeras “dádivas divinas” vividas por algumas das mulheres em clausura e da convivência próxima do prelado com as superiores, “uma nímia familiaridade”²⁶ que tem lugar no interior dos recolhimentos ou na morada do bispo, manda efectuar um inquérito aos dois institutos. Como resultado, verifica-se a prisão destas e de mais duas recolhidas que vêm a confessar a falsidade das extraordinárias experiências e a acusar o bispo de as induzir nelas. As mulheres sofrem as penas constantes do Regimento para tais crimes: açoites, prisão por sete anos na Casa da Correção, abjuração, penitências espirituais e instrução. No ambiente de cooperação dos prelados diocesanos com o Tribunal da Inquisição – que não invalida a presença de conflitos de alguns bispos com a instituição²⁷ –, este caso toma contornos singulares, uma vez que está em jogo o procedimento de um desses prelados que, em diferentes momentos, reafirmam cooperação e empenhamento, concretamente, no controlo da conduta religiosa e moral das populações. O bispo encontra-se fora da alçada do Conselho Geral do Santo Ofício quanto a uma inquirição e processo, apesar de se reconhecer que o seu envolvimento nestes factos representa um escândalo para a Igreja Católica e a sua doutrina ser, aos olhos da Inquisição, “perigosa heresia”, “danosa” e “perversa”. É afastado da diocese por determinação régia e submetido a uma rigorosa

²⁶ Cf. António Luís Pinto da Costa, “D. António Luís da Veiga Cabral da Câmara (1759-1819), um estranho e controverso bispo de Miranda e Bragança”, in *Brigantia*, vol. XVIII, números 1 e 2, Bragança, Edição da Assembleia Municipal, 1998, p. 121.

²⁷ Sobre o apoio do episcopado à Inquisição, consulte-se José Pedro Paiva, “Os bispos e a Inquisição Portuguesa (1536-1613)”, in *Lusitania Sacra*, 2.ª série, 15, Lisboa, Centro de Estudos de História Religiosa – Universidade Católica Portuguesa, 2003, pp. 43-76. O autor apresenta o bispo de Coimbra, Afonso de Castelo Branco (1585-1615), como exemplo dessa colaboração, e o arcebispo de Évora, D. Teotónio de Bragança (1578-1602), protagonistas de conflitos com a instituição.

clausura num mosteiro. Não perde, contudo, a influência e fama de santo no seio da população²⁸. As mulheres, depois de terem saído da prisão, recebem a protecção da Rainha Carlota Joaquina, que as leva para a corte onde ficam até à morte desta, em 1830²⁹. Com a sua ajuda, a Rainha funda um novo recolhimento na Ajuda, em Lisboa. Todavia, ambas voltam aos aljubes de Coimbra após a primeira invasão francesa³⁰.

A ingerência pastoral estende-se, em dado momento, ao Recolhimento de Santo António do Sacramento, que conhece confrontos entre a sua população.

Em 1785, a madre regente Maria José de Jesus, denuncia duas irregulares ocorrências ao desembargador ordinário da Relação Primaz de Braga e vigário geral na comarca de Moncorvo, doutor Pedro Soares de Barbosa Cardoso,. Desencadeia-se, por ordem do arcebispo D. Gaspar de Bragança (1758-1789), a consequente devassa³¹. No dia 10 de Março, inquirem-se as recolhidas sobre o comportamento de Eufrazia Joaquina e sua irmã Maria Luísa. Ambas são acusadas de, “princiando-se a intoar o oficio com muito gosto e socego”³², no coro, nos ensaios para a celebração da Semana Santa, usarem de violência sobre as outras mulheres proferindo nomes injuriosos, numa atitude a que nem a regente, com a sua autoridade, consegue pôr termo.

O vigário geral inquire as testemunhas, depois de lhes dar o juramento dos Santos Evangelhos, em 1786, na igreja do recolhimento, que confirmam os excessos da conduta das irmãs e a desordem que instauram. É escrivão da devassa o padre Sebastião José de Mendonça³³. No dia 30 de Agosto deste ano repete-se a inquirição de testemunhas, no recolhimento, sob a jurisdição, agora, de D. Gaspar de Bragança, que por disposição régia sucede a seu tio, D. José de Bragança, falecido a 3 de Junho. A confirmação da sua nomeação, por bula papal, chega a 13 de Março de 1758³⁴. A inquirição prossegue no mês de Setembro.

O doutor Pedro Soares de Barbosa Cardoso prossegue a devassa relativa a uma segunda denúncia que envolve aquelas irmãs e o corregedor da comarca, Venâncio Marcelino de Landes. É

²⁸ Ler, sobre a problemática dos recolhimentos de Bragança, Fernando de Sousa, “Inquisição e heresia nos finais do século XVIII”, in *Revista da Faculdade de Letras*, Porto, Universidade do Porto, II série, vol. IV, 1987, pp. 203-212.

²⁹ Cf. Luís Alexandre Rodrigues, “Antigos Mosteiros e Congregações do Distrito de Bragança. Subsídios artísticos”, in *Brigantia*, vol. XXVI, Bragança, Edição da Assembleia Municipal, 2006, p. 815.

³⁰ Cf. A. L. Pinto da Costa, “D. António Luís da Veiga Cabral da Câmara (1759-1819), um estranho e controverso bispo de Miranda e Bragança”, *op. cit.*, pp. 124 e 126.

³¹ ADB, *Visitas e Devassas*, 1785, lv. n.º 141, fl. 2.

³² *Idem*, *ibidem*.

³³ *Idem*, *ibidem*.

³⁴ Cf. Isabel Mayer Godinho Mendonça, “As exéquias de D. José de Bragança na Sé de Braga”, in *Revista da Faculdade de Letras*, I série, vol. 3, Porto, Universidade do Porto, 2004, p. 257.

acusado, pelas testemunhas, de entrar pelo telhado do edifício, para se encontrar com Eufrázia Joaquina e Luísa Teresa que dividem a cela, ou ir com a primeira para a quinta arrendada pelo corregedor e que fica próxima da instituição. Os episódios são presenciados, durante um período de três meses, por um grande número de recolhidas, pela madre regente Maria José de Jesus e pela vigária dona Maria Bernarda, através das janelas de celas contíguas ao lugar onde se passa. Paralelamente, observam contactos entre eles, que acontecem na igreja, junto da grade de baixo, “com uma excessiva frequência demora e segredo pois que huma vigiava enquanto com ele corregedor falava a outra”³⁵, tanto em “dias de fazer” como em dias santos. Sucedem “no tempo em que se ouvia missa e no fim dela pelo que muitas recolhidas com pejo e vergonha não vinham ouvir missa ao coro de baixo” nem ao comungatório, uma vez que os confessionários “uns são na mesma grade baixa da igreja onde conversavam e outros muito perto”³⁶. Tal situação enfastia os confessores e impede o exercício das suas obrigações, como diz dona Joana Maria de Santa Teresa³⁷. Crescência Maria queixa-se das dilatadas conversas na igreja que cortam o silêncio, dificultam a oração³⁸, impedem os actos de obrigação e devoção³⁹.

Tudo se passa com o maior escândalo e murmuração, nesta comunidade e na vila. Daqui vêm mensageiras com “escriptos e encomendas” que entregam às duas recolhidas, a pretexto de ambas serem engomadeiras do corregedor, dado que nos sugere que o recolhimento provê a população local de determinadas tarefas. Luísa Clara, porteira, assiste à troca de recados que acompanha a entrega da roupa. Por temer provocar maiores desordens não a impede⁴⁰.

As mulheres lamentam a falta de paz instaurada desde a entrada das duas irmãs na instituição, o seu génio desabrido e inquieto que traz embrulhado e desassossegado o recolhimento. Anteriormente, e já por causa delas, havia “o reverendo vigário geral tirado outra devassa”⁴¹.

Os depoimentos que dão são coincidentes no relato dos factos.

Todas as recolhidas testemunham, juram e assinam esta devassa. De fora, fica uma de oitenta anos e considerada louca e duas menores, para além de Eufrázia Joaquina e Luisa Teresa,

³⁵ ADB, *Visitas e Devassas*, 1785, lv. n.º 141, fl. 15.

³⁶ *Idem*, fl. 8.

³⁷ *Idem*, *ibidem*.

³⁸ *Idem*, fl. 11.

³⁹ *Idem*, fl. 23.

⁴⁰ *Idem*, fl. 14.

⁴¹ *Idem*, fl. 20.

de alcunha as “santas”. O reverendo e escrivão dão conta de “estarem todas perguntadas por testemunhas nesta devassa menos as que declararam as sobreditas madres regente e vigária”.

As transgressoras conhecem, como pena, a repreensão oral.

A devassa fica concluída encerrando-se o termo com as assinaturas de todos os intervenientes, desde o reverendo ministro, Pedro Soares de Barbosa, ao escrivão, padre Sebastião José de Mendonça e às recolhidas⁴².

Podemos concluir que as mulheres não se adaptam às regras que a clausura impõe. Essa inconformidade não é manifestada isoladamente, envolve mais recolhidas para melhor se organizarem e encararem as consequências. A falta de vocação, o apelo do século e, em muitos casos, a juventude, fazem-nas rebeldes e dispostas a romper com a norma. Os estudos de alguns destes casos têm revelado que as intervenientes se opõem ao poder não temendo os efeitos dos seus actos⁴³. O caso do Recolhimento de Santo António demonstra a ligação ilícita que uma das irmãs mantém com uma das figuras mais influentes da terra, com a cumplicidade da outra e os desacatos que ambas provocam na comunidade de um modo continuado. A entrada de homens está consignada nos estatutos, que todas as internadas conhecem, e só é permitida ao médico ou cirurgião em caso de doença, ao capelão para administrar sacramentos às mulheres gravemente enfermas ou moribundas e aos trabalhadores quando é preciso proceder a obras no edifício. Todavia, a ida à instituição carece de autorização superior e tem de ser do conhecimento das recolhidas para se prevenirem sobre a sua presença, uma vez que as regras estipulam que devem evitar encontros acomodando-se nas celas durante a permanência de estranhos⁴⁴. A entrada do corregedor Venâncio Marcelino é arquitectada de forma ardilosa, aproveitando-se do trabalho que encomenda às irmãs, com quem estabelece proximidade, e contando com a conivência de outras mulheres, nomeadamente, das que fazem a troca das mensagens. É, também, claro que existe alguma negligência na atenção aos comportamentos, na altura, visível nas conversas mantidas no

⁴² Destas, constam os nomes seguintes: “A madre rigente Maria Jose de Jesus, A vigária D. Maria Bernarda, Maria Tomazia (louca), D. Luísa Theresa de Jesus, D. Antónia Maurizia, D. Joana Thereza, D. Francisca Maria (doente), Crescencia Maria, Isabel de Jesus, Maria dos Prazeres, Luísa Cravo, Tereza Maria a cr Cotevino, Josefa Maria, vig. Joana, dona Mónica Inocência, D. Isabel Felizarda, D. Maria Genebeba, D. Mariana, Anna Ferreira, Mariana Tereza, Anna Maria de Santa Tereza, Ana de São José, Ana Joaquina, D. Josefa Antónia, D. Clara”. *Idem, ibidem*.

⁴³ Cf. Maria Antónia Lopes, “Repressão de comportamentos femininos numa comunidade de mulheres – uma luta perdida no Recolhimento da Misericórdia de Coimbra (1702-1743)”, in *Revista Portuguesa de História*, tomo XXXVII, 2005, p. 196. A autora enumera os diferentes desvios de comportamento feminino nesta instituição, refere o quotidiano hostil e conflituoso que aqui se vive, com generaliza fractura interna e incumprimento das regras que conduzem a sucessivas devassas.

⁴⁴ Cf. Ivone da Paz Soares, “Recolhidas pelo Deus Menino”, separata das *Actas do Congresso – Barcelos Terra Condal*, Barcelos, s/e, 2000, p. 375.

coro e nos contactos com o exterior, que só a falta de autoridade da regente justifica. Tal como a devassa atesta, há incoerência entre as regras e a prática quotidiana⁴⁵.

4 – O exorcista

O processo instaurado pela Inquisição ao padre António Gomes, sacerdote do hábito de São Pedro, que herda, de um tio também padre, o Retiro de Santa Teresa, localizado na Serra de São Bento, cerca da vila de Torre de Moncorvo, composto por uma ermida, uma casa e um pomar, patenteia outro momento de perturbação da vida do recolhimento. Natural da vila, é filho de António Gomes e de um cordoeiro vindo das terras de Basto, provavelmente, para trabalhar na fábrica de cordas aqui instituída, anos antes, por D. João IV. É ordenado em Espanha, pelo bispo de Tui e opta por uma vida de eremita para a qual escolhe estes sítios inóspitos⁴⁶.

Em 1705, D. Rodrigo de Moura Teles, arcebispo de Braga, em visitação à vila, e sabedor da fama de piedade de António Gomes, desloca-se a este lugar e aprova a construção de um confessionário, dando ao ermitão a faculdade de confessar. A partir de então, é procurado por um número crescente de fiéis, não só da vila como de aldeias situadas por detrás da serra, atravessada pelos caminhos que a elas levam. No decurso da visitação ordinária pelo enviado do arcebispo, o reitor da igreja matriz e outras personalidades locais, formulam-lhe o pedido para que fosse dada licença a um sacerdote com o fim de fazer exorcismos às pessoas enfermas e atormentadas pelo demónio⁴⁷.

⁴⁵ O governo das instituições pode ser reforçado com a introdução de cargos de assessoria à regente, tentando evitar, deste modo, uma gestão pontuada por conflitos. Encontramos esta solução no Recolhimento de S. Tiago, de Viana da Foz do Lima. Cf. António Magalhães, *Práticas de caridade na Misericórdia de Viana da Foz do Lima (séculos XVI-XVIII)*, op. cit., pp. 856 e 880-882.

⁴⁶ Para uma aproximação à problemática que concerne a vida de eremita, veja-se, José Adriano de Freitas Carvalho, “Da arte de fazer eremitões e de construir eremitérios. As fontes literárias e iconográficas do Tratado en contra y pró de la vida solitaria (Veneza, Giacomo Cornetti, 1592) de Cristóbal Acosta”, in *Via Spiritus*, n.º 2, Porto, Edição do Centro Inter-Universitário de História da Espiritualidade e do Instituto de Cultura Portuguesa – Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 1995, pp. 297-326.

⁴⁷ O poder do diabo, fusão de muitas crenças e culturas, entra na piedade popular como um princípio oposto a Cristo. Se a mensagem bíblica do Novo Testamento é a salvação do homem através de Cristo, é preciso, então, aniquilar o poder daquele no povo ou na pessoa onde more. Este aspecto é mais um espelho de fé e de ascetismo. Cf. João Francisco Marques, “Os itinerários da santidade: milagres, relíquias e devoções”, in Carlos Moreira Azevedo (dir.), *História Religiosa de Portugal*, vol. II, Lisboa, Círculo de Leitores, 2000, pp. 361-365 e Eugénio dos Santos, “Missões do interior em Portugal na Época Moderna: agentes, métodos, resultados”, in *Arquipélago – Série Ciências Humanas*, vol. 6, Angra do Heroísmo, Universidade dos Açores, 1984, p. 45.

António Gomes, já com fama de santidade, é o escolhido, recebendo preparação nesse sentido, no convento franciscano, do frade Francisco de Jesus, conhecido por Nápoles, possuidor de carta de exorcista. É provido nestas funções pelo arcebispo de Braga, iniciando-as em 1708. A ele acorre um grande número de pessoas com as mais diversas queixas, dispensando-se, algumas delas, de procurarem, no convento de São Filipe de Néry, em Freixo de Espada à Cinta, o padre Gervásio Pereira, igualmente habilitado para esses fins e o único exorcista nos arredores de Moncorvo. Para além das mulheres que acorrem, é solicitado por jovens para os aceitar como discípulos e por padres que apreciam as suas pregações e com ele partilham os exercícios espirituais no ermitério.

Entre aquelas que o visitam estão duas familiares de padres: Maria Geraldês, de Ligares, irmã do padre Geraldês, e Margarida de Jesus Feia, filha do padre Bernardino Feio, cura da freguesia de Carviçais. Dona Isabel Luísa, mulher de João Sepúlveda, uma das famílias mais nobres e ricas da vila que passara, antes, pelos melhores médicos, também recorre a ele, assim como a filha do governador da praça de Chaves, atormentada pelo demónio. É atendida em casa do capitão mor da vila, Diogo Monteiro. Todas ficam livres dos males que as afligem, depois da intervenção do padre António Gomes⁴⁸.

Verifica-se, nas raras vezes que sai do ermitério, onde desenvolve a sua actividade e ao qual acrescenta, entretanto, outra casa, que dá entrada no Recolhimento de Santo António do Sacramento e aqui atende duas mulheres: Maria da Assunção, de Freixo de Espada à Cinta e Bernarda da Conceição⁴⁹, filha do meirinho da vila, Francisco Madeira. Tanto uma como a outra se queixam de serem vexadas pelo demónio. A primeira fica curada, a segunda volta a sofrer, mais tarde, das mesmas moléstias.

Em 1735, Afonso dos Prazeres, frade do Convento de Varatojo, vocacionado para a formação teológica de pregadores e missionários, vem a Moncorvo pregar e confessar junto dos crentes. Esta incumbência dos padres varatojanos, que decorre em diversas localidades, verifica-se, na vila, cada ano e tem a duração de uma semana⁵⁰. Afonso dos Prazeres escreve uma carta ao comissário local

⁴⁸ Praticar exorcismo (enxotar o demónio) faz parte da actividade do sacerdote, logo, está sob a alçada das visitas pastorais quanto ao seu controle. Os abusos podem ocorrer, como acontece com o exorcista de Torre de Moncorvo. As visitas pastorais têm em vista fiscalizar toda a actuação entendida como um desvio aos preceitos da Igreja. Cf. Franquelim Neiva Soares, *A Arquidiocese de Braga no século XVI – visitas pastorais e Livros de Visitações*, Porto, edição do autor, 1972, p. 419.

⁴⁹ O óbito de Bernarda da Conceição ocorre em Outubro de 1764. Cf. APEB, *Livro de Assentos de Óbitos (1704-1814)*, n.º 22 fl. 105v. Em Novembro de 1756 é-lhe permitido o ingresso na instituição, após ter saído por doença. Cf. ANTT, *Desembargo do Paço*, maço 18, doc. 35, não paginado.

⁵⁰ A pregação é um meio pelo qual se faculta aos crentes a catequização permanente e a moralização. Nos meios rurais, as pregações são itinerantes e a cargo de um grupo de clérigos, rigorosamente seleccionados e com uma reputação exemplar. Têm uma duração variável, podendo ocorrer em

do Santo Ofício, Luís Noga, reitor de Alfândega da Fé, no dia 10 de Setembro deste ano, onde expõe as queixas de algumas mulheres exorcizadas e ofendidas por atitudes menos dignas por parte do Padre António Gomes. As queixas são denunciadas no momento da confissão. Dizem que, de início, permitem essas atitudes dada a confiança na sua fama de virtude. São identificadas como Maria de São Francisco, solteira, do lugar da Açoreira, filha de António João, defunto; Teresa do Espírito Santo, também solteira e irmã da anterior; Maria Gonçalves e Maria Luís, de Ligares, esta, órfã de pai e mãe, e Jacinta Luís, de Felgueiras, igualmente órfã de pai e mãe. Deste grupo não constam as mulheres recolhidas, naturalmente, por uma questão de recato e de preservação da voz pública.

Afonso dos Prazeres pede que qualquer diligência seja célere e decorra sem alarido, para evitar que as testemunhas sejam amedrontadas, uma vez que o exorcista é venerado como virtuoso e tem discípulos que podem tentar impedir o processo.

António Gomes escreve, também, para a Inquisição de Coimbra, levando, pessoalmente a carta, datada de 17 de Setembro de 1735. Em audiência com os inquisidores, por ele solicitada, defende-se das acusações ao alegar não cometer “nenhum movimento menos puro” e abominar a “conversação e trato” com mulheres, actuando “por caridade e ao serviço de Deus”. Acrescenta que, depois de ser alertado pelos frades de Varatojo de que o *Ritual Romano*⁵¹ não permite que o exorcista toque no corpo dos possessos, deixara de o fazer. Pede, contudo, misericórdia pela imprudência dos seus actos, caso sejam assunto para o Santo Ofício, e afirma não desejar continuar a exorcizar.

alguns dias ou no espaço de um ano e designam-se de missões. São gratuitas, ao contrário das que têm lugar em momentos solenes do ano, como no Advento e na Quaresma, feitas por eclesiásticos conhecedores da oratória. Ao lado destas duas formas de pregação há, ainda, a que corresponde à exortação paroquial dos domingos e festas. A confissão e a comunhão são o corolário das missões que terminam com uma solene e impressionante procissão de penitência ou auto-de-fé que choca a sensibilidade de um público de mentalidade retrógrada. Aquando de um sermão em Torre de Moncorvo, em 1718, organiza-se um auto de fé em que todas as mulheres participam despidas de adornos, com excepção de uma por imposição do marido. Cf. Eugénio dos Santos, “Missões no interior (Época Moderna)”, in Carlos Moreira Azevedo (dir.), *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, op. cit., p. 227. O exorcismo é uma incumbência, também, dos pregadores. Através desta cerimónia religiosa tenta expelir-se o demónio e outros espíritos doentios daqueles que os possuem. *Idem*, “Missões do interior em Portugal na Época Moderna: agentes, métodos, resultados”, op. cit., pp. 32-33 e 45.

⁵¹ O *Ritual Romano* é o livro litúrgico oficial de todos os rituais eclesiásticos, como o exorcismo, cerimónia religiosa e de oração com que se esconjura o demónio e outros espíritos maus. Corresponde ao capítulo XII – “De Exorcizandis obsessis a daemonio”. Administrado por um padre, o exorcismo obedece a normas e exige uma preparação específica por parte de quem o pratica. O *Ritual Romano* aparece em 1614, sob o papado de Paulo V, em conformidade com o espírito tridentino. Torna-se o rito católico padrão do Ocidente. É renovado por decreto de 1965, saído do Concílio Vaticano II (1962-1965) e ratificado por Paulo VI. A prática do exorcismo surge estruturada de um modo simplificado relativamente ao ritual de 1614. Ver *Ritual Romano*, Editora Paulus, S. Paulo, 2005.

Aproveita para expor toda a sua história em longas e repetidas sessões, realçando ter sido encartado pelo arcebispo de Braga. Cita os livros segundo os quais se orientara e que dizem que pela imposição das mãos se extingue o mal, como o Evangelho de São Marcos. Para além do rol dos livros que indica, refere um manuscrito oferecido pelo padre Pascoal Ferreira, do lugar do Peredo, retirado da obra *Malleus Maleficarum*⁵². Alega nunca ter recebido uma mulher no interior do ermitério, com excepção de alguma nobre que não podera impedir de ali entrar, retirando-se neste caso. Afirma, ainda, ser um médico espiritual e que ao tocar as “partes maleficiadas” nunca experimentara qualquer pensamento contra a castidade.

Os inquisidores reúnem pormenorizadas informações nos muitos inquiridos a que o sujeitam, como o lugar da exorcização, as vestes que usa quando a pratica e a presença, ou não, de outras pessoas para além dele e da enferma.

Entretanto, em Moncorvo, Luís Noga inquire as mulheres, que descrevem, com minúcia e realismo, cada um dos gestos que preenchem os contactos com António Gomes, perdurando, para uma delas, por cinco anos. O testemunho das queixosas leva-o à prisão, onde é torturado, em Setembro de 1739, para confessar as verdadeiras intenções por trás das faltas que cometera. No mês seguinte, é acusado de praticar acções proibitivas enquanto exorciza e conhece a sentença definitiva: é privado das suas funções de padre por um ano, proibido de fazer exorcismos para sempre e degredado para fora do arcebispado. Porém, reconhece-se estar instruído nos mistérios da fé, conhecer a teologia moral e os ditames da melhor mística, segundo o atestado do padre Manuel dos Anjos, capelão do Colégio de Coimbra da Companhia de Jesus. Presumivelmente, estas razões, e o facto de não receber “coisa alguma” pelo trabalho libertam-no de penas mais severas, que a gravidade dos factos comprovados sugerem e sobre a qual os inquisidores o haviam informado que “se tinha tornado um assunto muito rigoroso”. Antes da denúncia, já o padre Aurélio da Costa Osório, de Moncorvo, lhe chamara a atenção para os desajustados procedimentos e ele próprio se aconselhara com frei Filipe e frei António, filho do Conde de Ericeira, ambos do Convento de Varatojo e em missão na vila, sobre como actuar face ao desenrolar dos acontecimentos.

⁵² A obra *Malleus Maleficarum, Or the Hammer of Witches (1486) – O Martelo das Feiticeiras* –, dos dominicanos Heinrich Kramer e James Sprenger, de 1486, reúne todo o saber demonológico adquirido ao longo dos séculos. O exorcismo é usado, de modo obsessivo, pela Inquisição. As mulheres são, especialmente, associadas ao demónio pela sua sexualidade, advindo, dessa ligação, comportamentos socialmente condenados e que é necessário expurgar.

António Gomes escolhe, como lugar de degredo, Vila Nova de Foz Côa, para onde vai em 1740. Pouco tempo depois, pede autorização para rezar missa para "ajudar da esmola dela para remédio da sua pobreza", logo que tiver saúde. Este pedido é acompanhado de uma declaração do cirurgião a atestar a sua enfermidade⁵³.

Apesar das menções às recolhidas serem sucintas, são demonstrativas de que, também, as duas mulheres são molestadas pelo sacerdote com o pretexto de as "limpar" do demónio, factos enquadrados numa crença generalizada que atinge, como vemos, as internadas do Recolhimento de Santo António.

Esta prática, incentivada pela Igreja, tem em vista reforçar o seu poder no meio dos fiéis, mas deve processar-se dentro dos limites que a própria Igreja estabelece e controla.

⁵³ ANTT, *Inquisição de Coimbra, processo n.º 8872 - António Gomes e, também, De Sancta Teresa - Relação do Retiro*, manuscrito do arquivo particular de Graça Félix, documento incompleto e sem data. Insere a memória sobre o eremita fundador do retiro de Santa Teresa.



Figura 6

Senhora da Boa Morte – imagem da Igreja do Recolhimento de Santo António do Sacramento⁵⁴

⁵⁴ Imagem existente na capela da residência de Ana Maria de Morais Sarmiento Moniz, viscondessa do Banho e Almendra, em Rio de Moinhos. Foto gentilmente cedida pela proprietária.

2 – As recolhidas e a ritualização da morte

2.1 – Os testamentos

"He o Testamento a última vontade do homem,
a disposição da fazenda, a execução do futuro,
o requerimento dos mortos, a carta sem resposta
(...) onde se larga a vida, e o extremo desengano dela".

Diogo Borges Pereira, *Espelho de hum Peccador* (1732)

No contexto do Antigo Regime, a morte é “próxima pela fome, pela doença, pela guerra; paradoxal pelo sensualismo que dela se desprende, até como símbolo de libertação para os sofrimentos terrenos (...)”⁵⁵.

A redação do testamento insere-se na perspectiva cristã da salvação da alma após uma “boa morte” e exige que siga as orientações pastorais da Igreja, que a impõe, mesmo aos mais desfavorecidos⁵⁶. Tal cuidado é trespassado pelas confirmações tridentinas: a existência do Purgatório, entre o espaço celeste e o terreno⁵⁷; a legitimação do culto à Virgem, aos santos, aos mortos; o valor das preces, missas, orações e esmolas para o perdão de penas; a confiança na intercessão da “corte celestial” no julgamento final; a confissão individual, a contrição e a penitência como meio de remissão dos pecados, a extrema-unção como rito de incorporação no outro mundo. Este conjunto de rituais define o destino das almas, componente imortal que subentende a existência do Além, encarado como gozo ou castigo eternos, ou lugar de transição após o Juízo de Deus. É convicção religiosa que a vida não deixa de existir com a morte, que muda, apenas, de plano – de temporal passa a eterna.

⁵⁵ Cf. Paulo Pereira, “Imaginário Barroco”, in José Fernandes Pereira (dir.), *Dicionário de Arte Barroca em Portugal*, Lisboa, Editorial Presença, 1989, p. 232.

⁵⁶ Cf. Philippe Ariès, *O Homem Perante a Morte* – 1, Lisboa, Publicações Europa-América, Lisboa, 1988, p. 233. Segundo este autor, a sua ausência acarreta a excomunhão do fiel.

⁵⁷ O verdadeiro princípio do Purgatório é atribuído por Jacques Le Goff aos estudos dos teólogos medievais, como Santo Agostinho, e define-o como o tempo da memória dos vivos e da inquietude dos mortos. Cf. Jacques Le Goff, *O nascimento do Purgatório*, Lisboa, Estampa, 1993, p. 199. Ante uma visão pessimista do mundo, propagada por Trento, o homem agarra-se à esperança de uma outra vida onde o bem suplanta o mal terreno. Cf. Alfredo Martín García, “Religiosidad y actitudes ante la muerte en la montaña noroccidental leonesa: el concejo de Iaciana en el siglo XVIII”, in *Estudios Humanísticos – Historia*, n.º 4, León, Universidad de León, 2005, p. 153.

Também o corpo exige um cerimonial complexo – a escolha da mortalha, a formação do cortejo fúnebre, a designação do lugar de sepultamento – pela esperança da Ressurreição, dogma central do Cristianismo.

Como último testemunho do ser humano, o testamento engloba, ainda, mensagens, confissões de segredos, pedidos de perdão, gestos de afectividade, reparação de faltas, partilha de bens. Isto é, proporciona um balanço da vida no momento em que se teme a partida e se percebe que o fim está próximo. Uma “boa morte” pressupõe, então, prestar contas aos que ficam e instruí-los das suas últimas vontades. Os testamentos, expressão das praxes e das representações católicas, são também, por estas razões, testemunhos da vida⁵⁸.

As “artes de bem morrer” são norteadas por uma copiosa literatura dirigida a leigos e a párocos. Das publicações deste teor, a que tem maior êxito editorial é a do jesuíta Estêvão de Castro, *Breve aparelho e modo fácil para ajudar a bem morrer um christão: com a recopilção de matéria de testamentos e penitencias, varias orações devotas tiradas da Sagrada Escripura e do Ritual Romano*. Surge pela primeira vez em 1621 e conhece várias edições, datando a última de 1723⁵⁹.

Dos párocos depende, em grande medida, a condenação ou a salvação das almas de que são responsáveis, não sendo esta alheia à formulação de modelos de bom exemplo moral e religioso e que, igualmente, divulgam. O pároco surge, após Trento, como um artífice fundamental da consolidação das directrizes emanadas do Concílio. A cura das almas, a correcta aplicação dos sacramentos, a autoridade para doutrinar e perdoar, o registo do nascimento, da vida e da morte de cada católico trazem a funcionalidade desejada, social e religiosa, facilitam o controle e a vigilância. A acção do sacerdote é enquadrada pela Carta Pastoral e pela Visita Pastoral, respectivamente, para as orientações a seguir e para o controle na sua aplicação.

A doutrina sobre os “últimos fins” ensina os fiéis a escaparem à violenta justiça do Juízo Final, às penas do Inferno e à incorporação do morto no Além⁶⁰, numa retórica apocalíptica e impressionante, discurso que as imagens insertas nas obras de literatura ascética – as *Ars*

⁵⁸ Ler, sobre as últimas vontades, como as que atendem à família e ao património, Margarida Durães, *Herança e Sucessão. Leis, Práticas e Costumes no termo de Braga, séculos XVIII-XIX*, Braga, Universidade do Minho, 2000, pp. 323-342. Dissertação de doutoramento policopiada.

⁵⁹ Cf. João Carlos G. Serafim, “A ideia da *Quotidie Morior* – a satisfação de Agravos do Padre José da Fonseca, S. J.”, in *Via Spiritus*, n.º 15, Porto, Edição do Centro Inter-Universitário de História da Espiritualidade e do Instituto de Cultura Portuguesa – Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2008, pp. 5, 6 e 15. Ver, ainda, António Camões Gouveia, “O enquadramento Pós-Tridentino e as Vivências do Religioso”, in José Mattoso (dir.), *História de Portugal*, vol. IV, Lisboa, Estampa, 1993, pp. 293-294.

⁶⁰ Cf. Ana Cristina Araújo, *A morte em Lisboa: atitudes e representações (1700-1830)*, Lisboa, Editorial Notícias, 1997, pp. 147-148 e 152-159.

moriendi – ilustram e reforçam⁶¹. A pregação, que até Trento está nas mãos das ordens religiosas, é agora um meio eficaz de que o sacerdote se serve para fazer chegar a um vasto público, maioritariamente iletrado, conceitos de difícil apreensão. Do púlpito, o orador sagrado difunde uma teologia em que a morte simboliza a face perecível da vida, que não é mais que uma inutilidade, uma vanidade tal como todos os outros aspectos do mundo, tema recorrente no texto bíblico *Eclesiastes*⁶². Se, por um lado, a Igreja adopta um discurso assente no temor pela punição divina e na culpa, oferece, por outro, a protecção e a tranquilidade de um Deus misericordioso, garantidas por uma grande diversidade de soluções religiosas.

Os testamentos dão prova desta doutrinação, que exibem na fixação do detalhe da ritualização e dos preceitos recomendados em busca do objectivo maior: o inefável da Glória eterna.

O profundo investimento eclesiástico, no sentido da clericalização das atitudes e das representações diante da morte, nos tempos medievais, destaca o exercício da confissão e a disseminação da doutrina do Purgatório, sobretudo através das pregações na voz das ordens mendicantes. Estes procedimentos encorajam a prática testamentária. A Igreja surge como a intermediária entre Deus e o homem a quem incute que a salvação passa pela redacção da sua última vontade, onde deve expressar as disposições espirituais ou “bens da alma”. Estes, que se assumem como medidas a favor da redução da estadia no Purgatório, espaço de expiação de culpas e de pecados, são incumbência dos vivos⁶³.

O pecado ocupa um lugar central na teologia cristã e dele decorre o temor do Além e uma abundante doutrinação eclesiástica. Jean Delumeau associa-o ao medo. Segundo ele, do século XVI ao XVIII, a mentalidade é enformada por uma culpabilização massiva, uma promoção sem precedentes da interiorização da consciência moral. A noção de um Deus encolerizado que castiga com as guerras, a fome e as pestes e a presença do diabo a partir do pecado original, são noções fortemente inculcadas e que o autor tem em conta para justificar o “terror” da civilização europeia a partir do início dos tempos modernos⁶⁴.

⁶¹ Cf. Domingo L. González Lopo, *Los comportamientos religiosos en la Galicia del Barroco*, Santiago de Compostela, Edición de Xunta de Galicia, 2002, p. 114.

⁶² Para uma aproximação à oratória eclesiástica pós-tridentina, ver Aníbal Pinto de Castro, *Retórica e Teorização Literária do Humanismo ao Neoclassicismo*, Coimbra, Centro de Estudos Românicos, 1973, pp. 112-132.

⁶³ Cf. Laurinda Abreu, *Memórias da Alma e do Corpo – A Misericórdia de Setúbal na Modernidade*, Viseu, Palimage Editores, 1999, pp. 99-100.

⁶⁴ Cf. Jean Delumeau, *Le Pêche et la Peur – La Culpabilisation en Occident*, Paris, Fayard, 1983, p. 7.

A celebração da morte reforça-se, em todos os aspectos a partir do século XVI, graças ao Concílio de Trento, e afirma-se fortemente no seguinte. Reveste-se, agora, da piedade barroca e da profusão e do fausto de detalhes místicos e simbólicos, “numa ilusão festiva e provisória da vida”⁶⁵, aspectos que a presença das confrarias e irmandades acentuam. Nesta vincada exuberância estética e cerimonial, a morte assume, em toda a sua plenitude, o fascínio do “belo-horrível”. Com o decurso do século XVIII, vão perdendo-se as manifestações pomposas. A atitude iluminista, imbuída, embora, de um forte cariz religioso, procura encarar racionalmente a morte.

O acto de testar é regulado pelas *Ordenações Afonsinas*, publicadas em 1446 e elaboradas com base no Direito Canónico e no Romano. A matéria testamentária não leva a uma convivência pacífica entre a Igreja e o Estado. As duas instituições reclamam o poder de jurisdição sobre a sua execução, argumentando a primeira ser de natureza espiritual e a segunda, pelas implicações económicas e políticas que acarreta, de pertencer ao foro civil, logo, da necessidade de a subordinar ao direito privado. Este confronto entre o poder régio e o poder eclesiástico resulta em diferentes fundos documentais, em distintas formas jurídicas de testar – testamentos abertos, cerrados, nuncupativos e de mão comum⁶⁶ – e, por vezes, no incumprimento das últimas vontades expressas nestas escrituras. As *Constituições Sinodais* apresentam-se como instrumentos valiosos na definição dos dogmas católicos e na implantação da Reforma Católica saída de Trento, em cada arcebispado. Promulgadas pelo bispo, incidem na organização da vida quotidiana das dioceses, das paróquias, do clero e dos fiéis ao nível das localidades. No seu âmbito de acção, e no reforço da posição face ao Estado no que ao exercício de testar respeita, enquadra-se a regularização do registo de testamentos. Com D. Rodrigo de Moura Teles, arcebispo de Braga, aparecem, a partir de 1720, os *Livros de Testamentos* inseridos no fundo paroquial das freguesias pertencentes ao seu arcebispado, de que a comarca de Torre de Moncorvo é parte, como já anteriormente, referimos.

Exemplo da atribulada relação entre a Igreja e o Estado, é a posição regalista de Pombal. No combate ao poderio económico eclesiástico, actua no controle dos legados pios ou bens da alma,

⁶⁵ Cf. Ana Cristina Bartolomeu d’ Araújo, “Morte, Memória e Piedade Barroca”, in *Revista de História das Ideias*, vol. 11 (1989), Coimbra, Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra p. 130. Esta autora aborda o cerimonial fúnebre no seio da mundividência barroca, que apela ao aparato e aos sentidos.

⁶⁶ O testamento aberto é escrito por “mão pública”, o tabelião, ou “mão particular” – amigo, vizinho ou testador. Depois da morte deste é publicado pela autoridade competente, o Juiz de Fora ou Juiz dos Resíduos e dos Órfãos. O cerrado, com maiores exigências legais e despesas, pode ser redigido por alguém que domine a escrita mas, de seguida, é aprovado pelo tabelião. Após a morte do testador é aberto por aquela autoridade. O testamento nuncupativo é oral, dito no leito da morte, sem tempo para ser escrito, e o de mão-comum feito por mais de um testador. O testamento aberto é o preferido da generalidade da população, sobretudo, do meio rural. Cf. Margarida Durães, “No fim não somos todos iguais: estratégias familiares na transmissão da propriedade”, in *Boletim da Associação de Demografia Histórica*, X, 3, 1992, pp. 126-127.

por constituem uma copiosa fonte de receita da Igreja contra os legítimos direitos dos herdeiros. Entre outras medidas, regula os valores deixados à Igreja por missas em sufrágios e os encargos perpétuos de missas, impedindo que a alma seja a única herdeira do testador, limita as quantias com fins beneficentes, como legados às Misericórdias, hospitais, outras confrarias, colegiadas, conventos, isto é, a todas as instituições que os recebem⁶⁷.

A partir da segunda metade do século XIX, com a política de laicização emanada do liberalismo, o testamento esvazia-se, gradativamente, do seu significado místico; as menções religiosas vão perdendo a referência a certas cláusulas. A Igreja perde, de forma paulatina, os direitos que tem sobre a sua execução.

2.2 – As disposições espirituais

Preocupações de natureza espiritual e temporal dominam os testamentos. Minuciosamente descritas transmitem uma profusa informação no campo económico, social e religioso. Mitigados, embora, pelas fórmulas convencionais adoptadas, neles reconhecemos, também, os traços genuínos da sensibilidade daqueles a quem respeitam, determinada pelo carácter definitivo, onnipresente, misterioso e, simultaneamente, temível da morte.

O cuidado com o “bem da alma” é dominante e as suas múltiplas manifestações dão-nos o quadro das crenças e dos temores que acompanham o homem desse tempo na sua vida terrena. A estrutura do testamento assenta numa intrincada formulação: o prólogo, com que inicia e que inclui a saudação – sinal da cruz – e a identificação (nome, estado e residência); o preâmbulo religioso (encomendação, invocações, considerações sobre a vida e a morte, razão e finalidade do testamento); as disposições espirituais ou “bem da alma” (escolha da mortalha e do lugar da sepultura, constituição do cortejo fúnebre, indicação dos ofícios e missas a realizar e respectivas intenções, custos de cada uma das cerimónias, legados religiosos e de caridade). Após a parte religiosa, redigem-se as disposições materiais ou herança, com a enumeração dos herdeiros e legatários, a atribuição do terço, a repartição da herança, o pagamento e a cobrança de dívidas, a

⁶⁷ Cf. Ana Cristina Araújo, *A morte em Lisboa: atitudes e representações (1700-1830)*, op. cit., p. 275. Sobre a secularização, religião civil e laicidade, ler, ainda, Fernando Catroga, *Entre deuses e Césares: secularização, laicidade e religião civil. Uma perspectiva histórica*, Coimbra, Almedina, 2006 e Maria Antónia Lopes, “A intervenção da Coroa nas instituições de protecção social, de 1750 a 1820”, in *Revista de História das Ideias*, Coimbra, Instituto de História e Teoria das Ideias, Universidade de Coimbra, vol. 29, 2008, pp. 131-176.

reserva de usufrutos, a estipulação de encargos e de pensões e a nomeação do testamenteiro. A escritura finaliza com o escatocolo, que regista as testemunhas, o escrivão, o lugar de redacção e a data⁶⁸. Ao documento inicial pode acrescentar-se um ou mais codicilos que alteram as vontades anteriormente estipuladas.

Os testamentos estudados seguem esta estrutura. Correspondem, para além de seis mulheres, cujo estado civil não é indicado, a duas viúvas, duas solteiras e a outra casada. Entre elas, encontram-se duas irmãs e uma tia e sobrinha, exemplos da existência de relações familiares na instituição, anteriormente referidas.

A evocação, fórmula mais ou menos elaborada, mais ou menos dramática e teatral, profissão de fé – do que se crê mas, também, do que se espera – é dirigida, na maior parte dos casos, à Santíssima Trindade. Implora-se o patrocínio de “advogados”, santos e anjos, como o arcanjo S. Miguel, a quem cabe levarem a alma para o Paraíso. A Virgem Maria é a mais solicitada, por estar próxima de Deus Todo Poderoso, logo com maior influência na decisão sobre o seu destino. Espera-se, que enquanto mãe de todos, proteja neste momento de insegurança e medo.

Seguem este preceito as dez recolhidas e uma mulher, anteriormente recolhida, Mónica de Melo – que consta deste estudo pelas implicações directas com aquelas e com a instituição⁶⁹ –, na feitura dos seus testamentos que agora se analisam e que se enquadram, cronologicamente, entre 1697 e 1793. Como exemplo, atendamos ao de Inácia Maria da Conceição, viúva de João de Madureira, da vila, que faz o testamento em Fevereiro de 1759⁷⁰, nas grades do locutório do recolhimento, onde reside. Encomenda a sua alma a Deus Pai, Deus Filho e Deus Espírito Santo, “crendo firmemente que he hum só Deos todo poderoso Creador dos Ceos e da Terra e desde agora athe o ultimo instante da sua vida” de quem se confessa escrava e de quem espera o perdão. Coloca nas “puríssimas e sempre virginais entranhas de Santa Maria Nossa Senhora” a esperança da salvação e apela à Corte Celestial – ao anjo da sua guarda, ao santo do seu nome, a todos os outros santos e santas e aos apóstolos – para que a cuide na hora da morte e implore ao Senhor Supremo, “juis de todos”, para que dela tenha misericórdia. De seguida, renuncia à

⁶⁸ Cf. Ana Maria Rodrigues e Margarida Durães, “Família, Igreja e Estado: a salvação da alma e o conflito de interesses entre os poderes”, in *Arqueologia do Estado – Actas*, Lisboa, História e Crítica, 1989, p. 822.

⁶⁹ No nosso estudo atendemos em, paralelo, ao testamento de Mónica de Melo, datado de 21 de Setembro de 1784, anteriormente recolhida, pelas implicações directas com aquelas e com a instituição. APEB, *Livro de Testamentos (1720-1790)*, fls. 482-485.

⁷⁰ APEB, *Livro de Testamentos (1720-1790)*, fl. 223v.

tentação do “inimigo Satanás e seus sequazes”, pede perdão a todos os que ofendera⁷¹ assim como perdoa a quem a tenha “agravado” e “se desdizia” de qualquer palavra menos decente dirigida à religião católica⁷².

Esta mulher declara, no testamento, que se encontra de saúde, em seu juízo e entendimento perfeito. Mas, o receio da “morte que a todos é natural (...) e entrevista que há-de dar a Deus”⁷³, prestando-lhe contas da sua vida, leva o crente a prepará-la com antecipação. Esta prevenção é comum a todos os que não têm uma morte avisada. Mas a preparação começa em vida, com a prática de boas obras e o respeito pelos preceitos da Igreja Católica.

A proximidade deste momento pode ser pré-figurado pelas informações sobre a “enfermidade que Deos Nosso Senhor foi servido dar-lhe”⁷⁴, ou estar “adiantada em anos”⁷⁵, razões aportadas por outras recolhidas e com que justificam o acto de testar. Contudo, a recomendação da Igreja aponta para a redacção do testamento com grande antecedência, seguimento lógico do princípio cristão segundo o qual todo o crente deve ter presente que a morte pode surgir em qualquer momento⁷⁶.

Inácia Maria da Conceição faz o primeiro codicilo em 10 de Dezembro de 1761 e o segundo em 16 de Janeiro de 1762. Em ambos afirma estar “numa cama doente de enfermidade, mas com seu juízo e entendimento perfeito”⁷⁷. Em ambos, também, diz renovar o auto de fé feito no testamento, “que em tudo se faça”⁷⁸, introduzindo, aqui, as alterações desejadas. Nas três escrituras a testadora reforça, no final, o desejo de que as “justiças de Sua Magestade assim seculares como eclesiásticas, lho cumpram” da maneira que nele se “contém” por ser esta a sua última e derradeira vontade⁷⁹.

Após o testamento, e quando a morte não ocorre de imediato, há testadores que alteram algumas disposições através de codicilos, ou por vontade própria, ou por pressões exercidas para tal. Em todo o caso, a redacção do testamento, que coloca o indivíduo frente à eternidade, é um acto solene e decisivo no destino da alma. Permite que se prepare com segurança o que se vai

⁷¹ Maria José de Jesus regista, no seu testamento, feito em 1787, que deixa a Teresa Maria “uma meia de azeite” e o “perdão que a ela deve”. *Idem*, fl. 95v.

⁷² *Idem*, fl. 224.

⁷³ *Idem*, fl. 114.

⁷⁴ *Idem*, fl. 226.

⁷⁵ *Idem*, fl. 90.

⁷⁶ Leia-se, a propósito da preparação da morte e do tempo que os crentes lhe dedicam em vida, Ana Cristina Araújo, *A morte em Lisboa: atitudes e representações (1700-1830)*, op. cit., pp. 271-294.

⁷⁷ APEB, *Livro de Testamentos (1720-1790)*, fls. 226-227.

⁷⁸ *Idem*, fl. 226v.

⁷⁹ *Idem*, fls. 225v.-226.

abandonar e o caminho que ainda tem de se percorrer. Deve, por esse motivo, ser feita, preferencialmente, com a capacidade de atenção e cuidado que exige, precavendo o impedimento derivado de uma inesperada situação, como uma grave e repentina doença⁸⁰.

Pela provisão da câmara, de 11 de Abril de 1777⁸¹, autoriza-se Maria José de Jesus a fazer o seu testamento.

Sabemos que as 11 escrituras estudadas não são representativas do universo das recolhidas da instituição. Desconhecemos se todas deles dispõem ou se, apenas, aquelas que possuem bens decidem lavrá-lo. Apesar do reduzido número destes documentos, a informação apreendida é relevante, não significando, contudo, poder inferi-la para todas as residentes.

2.3 – A mortalha

Os testamentos que respeitam às onze mulheres que residem no Recolhimento de Santo António do Sacramento, tal como informam logo no início da escritura, e que integram a fonte estudada, trazem-nos valiosas informações.

Podemos concluir, através da mortalha pretendida, que as recolhidas usam um hábito próprio. Para além de uma menção ao de Santa Teresa⁸², à “túnica costumada”⁸³ por parte de duas das mulheres, à preferência renunciada por outras duas delas pela de S. Francisco⁸⁴, aparecem três pedidos para que esta envolva o corpo, mas por “baixo do habito da casa do recolhimento”⁸⁵. Esta declaração, que se junta à referência ao hábito “da mesma religião que trás”⁸⁶, “hábito de religiosa”⁸⁷ ou “habito com que anda vestida”⁸⁸, aponta para aquela constatação.

A preferência por um hábito das ordens religiosas mendicantes, como mortalha, está de acordo com a escatologia católica que lhes atribui o exemplo de vida que os homens devem seguir.

⁸⁰ Cf. Domingo L. González Lopo, *Los comportamientos religiosos en la Galicia del Barroco*, op. cit., p. 177.

⁸¹ AHTM, *Livro de Provedoria da Câmara (1776-1780)*, fl. 72v.

⁸² APEB, *Livro de Testamentos (1720-1790)*, fl. 56v.

⁸³ *Idem*, fls. 90v.; 117v.

⁸⁴ *Idem*, fls. 94; 150v.

⁸⁵ *Idem*, fls. 50v.; 65; 114v. Mónica de Melo (1794), que havia sido recolhida, escolhe, da mesma forma, a túnica de S. Francisco e o hábito de recolhida. *Idem*, fl. 156.

⁸⁶ *Idem*, fl. 224.

⁸⁷ *Idem*, fl. 53v.

⁸⁸ *Idem*, fl. 230.

Paralelamente, tal preferência pode advir da devoção por um determinado santo ou santa, ou ser motivada pelo número de indulgências que cada hábito religioso admite, atenuando-se, neste caso, o peso das faltas a levar ao Tribunal Divino⁸⁹. A escolha da mortalha é o primeiro dos gestos de bem morrer.

Dignificado desta forma, o corpo capta os sentidos dos fiéis através de outros elementos que a sacralidade do lugar acentua: tochas que ardem, colocadas em seu redor, cânticos, ornamentos do altar mor⁹⁰. Dentro da igreja, assiste-se, paralelamente, “à série ininterrupta de missas ditas de manhã em todos os altares”⁹¹ pelos chamados padres altaristas⁹².

2.4 – As missas e os ofícios

Destino inevitável de todos, a separação do mundo dos vivos patenteia, porém, a continuidade da diferenciação social em vida, pelo tipo e número de exéquias fúnebres e de protagonistas que integra, variáveis segundo as distintas condições dos que testam e, sempre, com custos implicados. O testamento é sinónimo de riqueza e de prestígio quando existem bens móveis e de raiz a distribuir e se deixa o legado pio para a salvação da alma – número de padres presentes nas cerimónias, de esmolas, de ofícios e de missas.

Do grupo de mulheres estudadas, fica-nos a percepção de que a maioria é possuidora de bens que distribui pelos herdeiros e lhe permitem, essencialmente, salvaguardar o legado pio num maior número de actos possível. Esta actuação é concordante com a ideia que a Igreja Católica, cuidadosa e persistentemente, faz inculcar que “o domínio do número significava o domínio do indivíduo”⁹³.

Encontramos, como resultado da existência de tal património, um importante conjunto de “bens d’alma” de que sobressaem, para além da missa cantada de corpo presente no dia do

⁸⁹ Quanto ao significado e valor da mortalha, como meio passível de contribuir para a salvação da alma, leia-se Juliana de Mello Moraes, *Viver em penitência: os irmãos terceiros franciscanos e as suas associações, Braga e São Paulo (1672-1822)*, Braga, Universidade do Minho, 2009, pp. 289-290. Dissertação de doutoramento policopiada.

⁹⁰ Inácia Maria da Conceição deixa 600 réis a quem compuser o altar no dia do seu enterro, igual quantia a quem tocar os sinos e 480 a quem fizer a sepultura. APEB, *Livro de Testamentos (1720-1790)*, fl. 224.

⁹¹ Cf. Philippe Ariès, *O Homem Perante a Morte*, op. cit., p. 198.

⁹² *Idem*, p. 205.

⁹³ Cf. António Camões Gouveia, “O Enquadramento Pós-Tridentino e as Vivências do Religioso”, in José Mattoso (dir.), *História de Portugal*, vol. IV, op. cit., p. 292.

enterro, uma grande diversidade de missas e respectivas intenções: pelos familiares já falecidos; pelas penitências mal cumpridas; por alguns encargos; por reposições que possam dever-se; pelas almas do Purgatório⁹⁴. A fé desvenda-se nas que são consagradas às cinco letras do Santíssimo Nome de Maria, ou em memória dos quinze mistérios do Rosário. Confirma-se, ainda, nas missas das Chagas e nas das Agonias, nas que são rezadas pelas almas do Purgatório e pelas onze mil Virgens, nas de louvor da Santíssima Trindade, do Santíssimo Sacramento, de Nossa Senhora, de Nossa Senhora das Dores e seu Santíssimo Filho, do Anjo da Guarda e dos arcanjos e de uma grande profusão de santos e de santas, entre eles, o do nome de quem parte. Nesta amostra, indicam-se as que se dirigem a Santo António, a S. Francisco, a S. Nicolau, à Senhora da Boa Hora, à Senhora da Piedade, à Senhora do Carmo, à Senhora do Rosário, a Santa Gertrudes, à Senhora da Guia e à Nossa Senhora da Esperança.

Algumas destas prescrições remetem para cultos locais, como o da Nossa Senhora da Esperança que beneficia do legado de um olival situado no caminho das Latas. A testadora adverte que, caso seja vendido, parte do produto reverta para uma missa com o seu responso pela sua alma⁹⁵. Para Nossa Senhora da Conceição é destinada uma quantia de três mil réis para ser aplicada na compra de um manto para a imagem ou de uma toalha para o altar, segundo a preferência do capelão⁹⁶. É referida a localização de uma imagem de Nossa Senhora da Conceição no coro de cima do Recolhimento. Também a Senhora da Boa Morte ocupa um lugar na sua igreja, tal como se lê no testamento de Caetana Maria Varejão, mulher que não é recolhida mas que determina que ali se reze uma missa⁹⁷.

Endereça-se uma missa a S. Pedro de Alcântara⁹⁸, monge espanhol e reformador, sob a égide de Trento, da Ordem Franciscana que constrói, no nosso país, conventos para os religiosos Arrábidos ou Capuchos. Mais uma vez se intui a inclinação devocional e espiritual de matriz franciscana.

Todavia, é a salvação da alma da testadora que origina petições em abundância, comprovado pelo número de missas que pode chegar a quinhentos⁹⁹, como é pedido por Maria José de Jesus,

⁹⁴ Cf. Laurinda Abreu, *Memórias da Alma e do Corpo – A Misericórdia de Setúbal na Modernidade*, op. cit., pp. 119-121.

⁹⁵ APEB, *Livro de Testamentos (1720-1790)*, fl. 225v.

⁹⁶ *Idem*, fl. 224.

⁹⁷ *Idem*, fl. 12.

⁹⁸ *Idem*, fl. 230.

⁹⁹ *Idem*, fl. 94v. Segundo Philippe Ariès, mil é um número vulgar de missas rezadas por capelães que vivem dos rendimentos das capelas, ou seja, das fundações piedosas. Refere o caso de um conselheiro clérigo do parlamento de Paris ter determinado dez mil missas. Podiam ser ditas cinquenta ou cem, por dia e por igreja. Cf. Philippe Ariès, *O Homem Perante a Morte*, op. cit., p. 212.

no testamento redigido em 11 de Junho de 1787. Número elevado para o total de missas determinadas nos diversos testamentos estudados. Contudo, a crença no valor espiritual das missas e na sua quantidade, pode conduzir ao pedido de um número maior, celebradas o mais cedo possível e, de preferência, em simultâneo para se multiplicar o valor do benefício. Uma série interminável delas verifica-se desde o começo da agonia, nos ofícios do dia do enterro (que podem ser cantadas), repetidas nos dias seguintes, podendo ser nos três dias, no dia da oitava, no aniversário e no ano. Da mesma forma, os ofícios solicitados por esta testadora são vultuosos. Deseja que todos os padres da vila e da colegiada assistam ao ofício de missa de corpo presente, recebendo pela sua comparência a esmola costumada, e também os religiosos de S. Francisco que puderem e a quem deixa quatro mil e oitocentos réis¹⁰⁰. Maria Josefa de Vasconcelos, viúva de Bernardino Pereira de Aroza, com escritura datada de 26 de Novembro de 1754, pretende que no dia do seu falecimento lhe seja feito um ofício com todos os clérigos da vila, na igreja do recolhimento¹⁰¹.

Ao direccionarem missas para a igreja da instituição, as mulheres estão a contribuir para intensificar o culto e aumentar a prática religiosa aqui.

Inácia Maria da Conceição pede que se reze um trintário a S. Vicente Ferreira, a cargo do sacerdote que assistir o Retiro de Santa Teresa, ermida situada na serra ¹⁰². Esta série de trinta missas, celebradas em trinta dias consecutivos, durante os quais o oficiante não abandona a igreja ou a casa, alternativa àquela, implica custos mais elevados mas acredita-se que permite que a alma se liberta, imediatamente, de todas as culpas¹⁰³.

Missas de “esmola” e privilegiadas (rezadas nos altares que mais indulgências conferem), pela alma da testadora e da de seus defuntos, podem resultar, ainda, do que “sobrar” depois de cumpridos os legados pios, de ser repartida a herança e pagas as dívidas, ou por outras circunstâncias. Por exemplo, Maria Genoveva, solteira, filha de Policarpo José de Gouveia, do lugar de Quintela, do bispado de Bragança, com testamento feito em 2 Novembro de 1793, diz “que

¹⁰⁰ *Idem*, fl. 94.

¹⁰¹ *Idem*, fl. 56v.

¹⁰² *Idem*, fl. 224v.

¹⁰³ Cf. *Constituições Sinodais do Arcebispado de Braga ordenadas pelo Illmo S. Arcebispo D. Sebastião de Matos e Noronha, no anno de 1693 e mandadas emprimir a primeira vez pelo Illmo Senhor D. João de Sousa em Janeyro de 1697*, Lisboa, Officina de Miguel Deslandes, 1697, pp. 284-287. O trintário é, também, chamado gregoriano, ou uma trintena de São Gregório, em homenagem ao seu fundador, “o papa da morte, Gregório, o Grande”. Cf. Philippe Ariès, *O Homem Perante a Morte*, *op. cit.*, pp. 206-207.

tinha três saias, uma de veludo, outra de seda e outra de cetim e não as querendo as ditas tias e primas, se venderão e se lhe dirão em missas”¹⁰⁴.

O custo de cada uma das missas, no total dos documentos estudados, tem o valor mínimo de oitenta réis e máximo de cento e quarenta. As missas de corpo presente, do oitavo dia e anual são as mais solicitadas, para serem rezadas na igreja matriz e na do recolhimento¹⁰⁵.

Sendo as missas o acto pio que mais convém à salvação das almas, elas são, segundo Vovelle, “o teste mais massivo e mais nítido da devoção”. A importância com que os testadores as prescrevem acusam a inquietação e o medo na “passagem”¹⁰⁶ a efectuar e permite concluir, com Philippe Ariès, que “A morte durante meio milénio, do século XII ao século XVIII, foi essencialmente ocasião de missas”¹⁰⁷.

O receio que a morte impõe é responsável pela realização de um grande número de missas e ofícios nos momentos que precedem a morte e após a sua ocorrência. Convocam-se os entes celestiais para formarem coro com os vivos em favor da alma que parte. Na veneração do ausente, a exaltação da dignidade e da honra em celebração da continuidade da boa memória, faz-se em arrebatamento litúrgico de despedida¹⁰⁸.

2.5 – O acompanhamento fúnebre

O cortejo fúnebre, desde o século XIII ao XVIII, é uma procissão de padres, de monges, de porta-círios, de familiares, de populares e de indigentes, quando solicitados, figurando sérios e

¹⁰⁴ APEB, *Livro de Testamentos (1720-1790)*, fl. 151.

¹⁰⁵ O preço das missas pode variar segundo o tipo de missa, o local de celebração, a hora e o estatuto social do defunto. Pode ser estipulado no momento da sua fundação. Leia-se sobre este assunto Maria das Dores Sousa Pereira, *Entre ricos e pobres: a actuação da Santa Casa da Misericórdia de Ponte da Barca (1630-1800)*, Ponte da Barca, Santa Casa da Misericórdia de Ponte da Barca, 2008, p. 245.

¹⁰⁶ Michel Vovelle, *Piété Baroque et Déchristianisation en Provence au XVIII^e siècle. Les attitudes devant la mort d'après les clauses des testaments*, Paris, Plon, 1973, p. 111.

¹⁰⁷ Cf. Philippe Ariès, *O Homem Perante a Morte*, op.cit., p. 205.

¹⁰⁸ Ana Cristina Araújo, “Despedidas triunfais – celebração da morte e cultos de memória no século XVIII”, in István Jancsó e Íris Kantor (orgs.), *Festa, Cultura e Sociabilidade na América Portuguesa*, S. Paulo, Imprensa Oficial, 2001, p. 27. A apologética individual vem a ser criticada pelos filósofos das Luzes (Voltaire, D’Alembert, Condorcet e outros, com aceitação dos intelectuais portugueses) porque nem sempre os destinatários são dignos das honras e atributos que lhes dirigem, posição que se ajusta à secularização em curso. Contrapõem “à imortalidade transcendente”, o homem e o cidadão, aquele que mais contribui para a felicidade do público. *Idem*, pp. 27-33.

solenes. A dignidade religiosa ou o canto dos salmos substitui os lamentos e os gestos de luto¹⁰⁹. O acompanhamento até à sepultura pode incorporar confrarias ou irmandades (na Época Moderna, os termos são sinónimos), presença que lhe confere aparato e solenidade. Integrá-las em vida traz prestígio e, na morte, presume-se que asseguram a salvação pela súplica colectiva que promovem¹¹⁰. Dedicadas ao culto do padroeiro que lhes dá o nome, voltam-se, para além da vertente espiritual, religiosa ou devocional, para o socorro e ajuda mútua entre os confrades, para a solidariedade colectiva num tempo de constante inquietação, em que as epidemias e a fome são tão familiares quanto temidos. Muitas irmandades e confrarias originam-se em torno de imagens sagradas com uma especial predisposição para acalmar a ira divina, desencadeada pelos pecados do homem e manifestada nas calamidades.

Espaço privilegiado do culto dos mortos, principalmente, porque garantem o amparo na hora da morte e a certeza de sepultura digna e de orações de sufrágios, atraem uma participação expressiva de laicos que rogam pelos que partem¹¹¹. Estes intercedem pelos que ficam. A partir da Contra-Reforma, disseminam-se por todo o reino. Quase todas as paróquias as possuem, sobretudo as que invocam o Santíssimo Sacramento, Nossa Senhora do Rosário e as almas do Purgatório¹¹². Neste lugar de julgamento probatório as almas, que aguardam a passagem para o Reino de Deus, perturbam os vivos se não forem agraciadas com actos piedosos. Estas crenças incentivam a adesão às confrarias, bem como a de que essas almas podem vir a prestar auxílios sobrenaturais como agradecimento pelas devoções e liturgias em sua intenção, formas abreviadoras do período de purificação e das penas¹¹³.

¹⁰⁹ Cf. José Mattoso, “O culto dos mortos na Península Ibérica (Séculos VII a XII)”, in *Lusitania Sacra*, 2.ª série, tomo IV, 1992, pp. 4-5. Este autor ressalta a importância das lamentações para os romanos. A liturgia hispânica do século X acolhe-as, mas é olhada com reprovação pelos padres da Igreja, como S. Jerónimo. *Idem, ibidem*.

¹¹⁰ Cf. Pedro Pentead, “Confrarias portuguesas da Época Moderna: problemas, resultados e tendências da investigação”, in *Lusitania Sacra*, 2.ª série, tomo VII, 1995, pp. 15-52.

¹¹¹ Cf. José Viriato Capela e Ana Cunha Ferreira, *Braga nas Memórias Paroquiais de 1758*, Braga, FCT e Associação Comercial de Braga, 2002, p. 193.

¹¹² A propósito do envolvimento das confrarias na celebração da morte, veja-se Maria Marta Lobo de Araújo, “Rezar e cantar pelos vivos e pelos mortos: As Confrarias das Almas do Pico dos Regalados no século XVIII”, in *Boletim Cultural de Vila Verde*, n.º 1, Vila Verde, Câmara Municipal de Vila Verde, 2005, pp. 223-256.

¹¹³ Cf. Maria Marta Lobo de Araújo, “O mundo dos mortos no quotidiano dos vivos: celebrar a morte nas Misericórdias portuguesas da época moderna”, in *Comunicação & Cultura*, n.º 10, 2010, p. 102.

As confrarias alcançam grande êxito no pós-Trento¹¹⁴ por cumprirem, paralelamente, outras funções. Palcos de sociabilidade, promovem festas e desfiles processionais, onde os seus membros têm a oportunidade de dar a ver e de serem vistos, conferem identidade aos que lhes pertencem, proporcionam o exercício do poder através da ocupação de cargos e disponibilizam importantes serviços. Entre estes, para além dos que rodeiam a morte, alcança relevância o empréstimo de dinheiro¹¹⁵.

As recolhidas solicitam que assistam ao seu enterro todas as “costumadas” confrarias da vila com as respectivas insígnias, a quem se entrega uma determinada esmola ou a “esmola do costume”¹¹⁶. O pagamento é dispensado para aquelas de que são irmãs, porque, neste caso, essas instituições têm a obrigação de comparecer. Podem tornar-se herdeiras, como acontece com Inácia Maria da Conceição que lega à Confraria das Almas, da vila, três mil réis para serem rezadas missas pelas almas do Purgatório e mais três mil para o ornato do seu altar ou para o que “lhe for necessário”. Determina que sejam vendidas “umas oliveiras com seu terrado” e que o seu produto reverta para a Confraria do Santíssimo Sacramento do recolhimento – invocação maior que conhece uma extraordinária expansão na Época Moderna e destaque em muitas igrejas ¹¹⁷ – e para uma missa e um responso pela sua alma. Deixa, à Colegiada de Nossa Senhora do Rosário, um olival, podendo os seus mordomos vendê-lo para, com o dinheiro obtido, se comprarem ornatos para o altar e se dourar o seu retábulo. Espera, em troca, que os mordomos mandem rezar doze missas aos Apóstolos e cinco ao Santíssimo Nome de Maria “por uma vez somente pela alma dela testadora” e quatro pela do seu marido. Por ser irmã das confrarias de “Crasto ao pé de Lamego” e da Senhora da Boa Morte, da cidade de Braga, que se encontra na Sé, encarrega o seu testamenteiro de as mande avisar para lhe fazerem o seu “bem d’ alma”¹¹⁸. Todavia, Bernarda da Conceição, que testa no dia 17 de Abril de 1762, adverte que não deseja que as confrarias da vila acompanhem o seu corpo “pela razão que ella testadora sabe”¹¹⁹.

¹¹⁴ A conquista do novo mundo é realizada durante a Contra Reforma. As confrarias tornam-se fundamentais para a renovação religiosa e reestruturação da Igreja nas terras descobertas. Cf. Maria Aparecida Junqueira da Veiga Gaeta, “Redes de sociabilidade e de solidariedade no Brasil colonial: as irmandades e confrarias religiosas”, in *Estudos de História*, 2 (2), S. Paulo, UNESP/Franca, Universidade Estadual Paulista, 1995, p. 14.

¹¹⁵ Cf. Pedro Pentead, “Confrarias”, in Carlos Moreira Azevedo (dir.), *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, vol. I, Lisboa, Círculo de leitores, 2000, pp. 459-470.

¹¹⁶ APEB, *Livro de Testamentos (1720-1790)*, fls. 224v.; 229v.

¹¹⁷ Cf. Pedro Pentead, “Confrarias”, in Carlos Moreira Azevedo (dir.), *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, vol. I, op. cit., p. 463.

¹¹⁸ APEB, *Livro de Testamentos (1720-1790)*, fls. 225-225v.

¹¹⁹ *Idem*, fl. 230.

Mónica de Melo, anteriormente reclusa, faz o testamento em 1794. Nele expressa o desejo de ter como mortalha a túnica de S. Francisco sob o hábito de recolhida e de ser sepultada na igreja matriz, “conduzida à sepultura pela tumba da Misericórdia”¹²⁰. Esta é uma das confrarias mais poderosas e que dedica grande importância à questão da morte. Envolve todas as cerimónias fúnebres do maior cuidado na sua preparação e execução, preocupação que alarga aos pobres para os quais possui tumbas para os conduzirem à sepultura¹²¹.

O *Livro de Usos e Costumes* de que cada paróquia dispõe, com preceitos que especificamente lhe respeitam, inscreve a “condição” de cada freguês a que faz corresponder os preços das exéquias religiosas ligadas ao falecimento. Os pobres contam com a ajuda solidária de parentes e de vizinhos.

A presença de pobres é uma das últimas obras de misericórdia de quem parte. A desafogada condição económica da maior parte das testadoras é demonstrada, ainda, pela sua comparência, em maior ou menor número, no dia do enterro e pelas esmolas que se lhes destinam. Esperam que eles retribuam estas atenções com orações e a intercessão pela sua alma no dia do Juízo Final, a juntar aos sentimentos de compaixão e de humildade que a sua presença traduz e que constituem credenciais para o Além. Entre os contemplados pelas recolhidas estão os da cadeia e os do hospital. Esta caridade testamentária traduz um importante caudal caritativo¹²².

Ao lado dos pobres, também os padres da vila e os religiosos do Convento de S. Francisco são presença constante nos serviços religiosos. Estes e a igreja são receptores de esmolas: “deixa aos religiosos de S. Francisco mil e duzentos réis pelo Amor de Deus” e que “dêem duas ofertas, uma para os religiosos de S. Francisco e outra para a igreja matriz, as quais serão cada uma de seis moletes, uma vela e um frasco de vinho”¹²³.

¹²⁰ *Idem*, fl. 156.

¹²¹ A Misericórdia de Lisboa, a partir de 1593, dispõe de tumbas para enterrar os pobres e “pessoas ordinarias”, para as pessoas de “maior qualidade” e para os irmãos. Outras instituições, no século XVIII, como as Ordens Terceiras, vão protagonizar uma intervenção importante na questão da morte e enterro dos defuntos, rivalizando com as misericórdias. Cf. Maria Marta Lobo de Araújo, “Rituais fúnebres nas misericórdias portuguesas de setecentos”, in *Fórum*, vol. 41, Braga, Universidade do Minho – Conselho Cultural, *Fórum*, 2007, p. 8 e 17.

¹²² A importância da caridade de última hora, advinda dos testamentos, praticada por homens e por mulheres das mais diversas condições sociais, começa a captar a atenção dos estudiosos que se debruçam sobre as práticas assistenciais. Cf. Alberto Marcos Martín, “La Iglesia y la beneficencia en la Corona de Castilla durante la época moderna. Mitos y realidades”, in Laurinda Abreu (ed.), *Igreja, Caridade e Assistência na Península Ibérica (sécs. XVI-XVIII)*, op. cit., p. 100.

¹²³ APEB, *Livro de Testamentos (1720-1790)*, fl. 229v.

2.6 – A sepultura

Até à imposição legal dos cemitérios, no século XIX, para a população em geral, procede-se aos sepultamento dentro das igrejas, lugares santos que proporcionam benefícios, como o socorro e a compaixão. Este procedimento desponta no século XVI, quando a Igreja translada para os templos as relíquias dos mártires. No século XI, todos os cristãos são aqui sepultados, após um processo que conhece, gradualmente, os enterramentos dos elementos mais destacados na hierarquia social e eclesiástica. Permanecem como espaços de diferenciação e sinónimo de desigualdade entre os mortos, porque o seu ordenamento continua a fazer-se em relação à vizinhança ou ao afastamento do altar-mor – reservado aos padroeiros, comendadores e eclesiásticos –, e dos altares privilegiados, de custos elevados, ou da porta de entrada. A opção por este lugar traduz despojamento e humildade por ser planeado, tal como o adro, para os pobres¹²⁴. Quando o interior fica lotado, ocupam-se dependências anexas, como os claustros. Esgotadas estas possibilidades, recorre-se aos adros ou terreiros existentes nas frentes e nos lados das igrejas, ou aos terrenos com elas vizinhos. Este procedimento verifica-se também com as capelas, igualmente utilizadas para este fim.

A coabitação de vivos e de mortos, que daqui resulta, assenta no culto pelos mártires santos e pelos seus túmulos e na fé da ressurreição dos corpos no dia do Juízo Final. Porém, a ressurreição só se verifica se não ocorrer a profanação da sepultura. Esta é garantida pela sua localização na igreja¹²⁵.

A eleição do lugar de sepultura, exposta nos testamentos, é facilitada pelo direito canónico que confere liberdade para isso¹²⁶. As escrituras examinadas expressam a vontade, alargada à maioria das mulheres, de serem sepultadas na igreja do recolhimento, “lugar sagrado e costumado”¹²⁷ e, como é “costume as religiosas, no coro debaixo”¹²⁸, permanecendo unidas mesmo depois da morte. Excepção a esta determinação é a de Joana Maria de Meneses e Melo, que faz o testamento em 3 de Abril de 1785. Expressa que, caso morra fora do Recolhimento, quer ser

¹²⁴ Cf. Domingo L. González Lopo, *Los comportamientos religiosos en la Galicia del Barroco*, op. cit., p. 405.

¹²⁵ Cf. Phillippe Ariès, *O Homem Perante a Morte*, op. cit., pp. 41-45.

¹²⁶ Cf. Rosa Idalina de Almeida Martins Giesta, *A Senhora da Saúde de Vilar de Perdizes – Memória e História de um Santuário Raiano*, Braga, Universidade do Minho, 2000, p. 100. Dissertação de mestrado policopiada.

¹²⁷ APEB, *Livro de Testamentos (1720-1790)*, fl. 117v.

¹²⁸ *Idem*, fl. 93v.

sepultada na igreja matriz, com a túnica “costumada”¹²⁹. Também Bernarda de Jesus, que faz testamento em 1783, opta pela sepultura no Convento de Religiosos, pela qual paga mil e oitocentos réis¹³⁰, tal como outras pessoas da vila.

Conclui-se que a opção pelo sepultamento na instituição vem das recolhidas que nele conhecem o fim da sua vida, escolhendo o coro de baixo da igreja, lugar hierarquicamente modesto.

O processo de laicização dos cemitérios evidencia a reflexão dos intelectuais iluministas e dos médicos, a partir do final do século XVIII. Revela, contudo, as crenças profundas que atravessam a religiosidade da população que, de um modo obstinado e duradouro, se lhe opõe.

Os danos causados à saúde pública pelos enterramentos nos templos exigem, em nome das modernas prevenções higienistas, que se afastem os mortos do espaço dos vivos e se coloquem fora dos limites das povoações. A campanha iluminista contra as sepulturas dentro das igrejas já tem eco com Ribeiro Sanches, no seu tratado da *Conservação da Saúde dos Povos*, de 1756 (face à catástrofe advinda do terramoto). Em sintonia com os higienistas franceses e ingleses de então, mostra os danos que causa à saúde enterrar nos templos, prejuízos que outros vêm a denunciar, como José Correia Picanço, em 1812, no *Ensaio sobre o perigo das sepulturas nas cidades e nos seus contornos*. Contudo, estas propostas e alertas exigem profundas mudanças políticas e ideológicas de pendor secularizante, que se reflectem na dificuldade da concretização da criação dos cemitérios. A resistência, face à imposição dos cemitérios, radica “na estranheza das populações perante um espaço desnudado e profano, que rompia o fio ancestral que socializava e materializava a memória das famílias e da comunidade”¹³¹. O cemitério, longe do adro e da sua igreja, quebra o vínculo entre o presente e o passado colectivos e surge como um local em conflito com os preceitos cristãos e passível de violação, acto que impede a ressurreição final dos corpos. Este sentir abala as consciências mais religiosas.

O estado liberal e a campanha contra o catolicismo tradicionalista e ultramontano não alteram, significativamente, as tradicionais práticas de sepultamento. A legitimação do poder, após a derrota miguelista, exige que este aspecto se integre no projecto mais amplo de transformação da sociedade. Assim, argumentos de natureza política acompanham os de natureza sanitária

¹²⁹ *Idem*, fl. 90v.

¹³⁰ *Idem*, fl. 65. Inácia Maria da Conceição, que testa em 1759, refere que deixa 600 réis de esmola a quem compuser o altar no dia do seu enterro, igual quantia a quem der “os sinais” e 480 réis a quem fizer a sepultura. *Idem*, fl. 225.

¹³¹ Cf. Fernando Catroga, “Morte romântica e religiosidade cívica”, in José Mattoso (dir.), *História de Portugal*, vol. VI, Lisboa, Estampa, 1994, p. 596.

desembocando, a partir de 1835, na legislação com vista a tal fim, sob a influência das leis de saúde francesas e à luz da racionalidade e dos ditames da higiene (a *colera-morbus* grassa no início desta década)¹³².

A legislação sanitária provoca movimentos de insurreição, como o que ocorre na província de Trás-os-Montes. Aqui, a 18 de Agosto de 1836, o sub-perfeito da comarca de Bragança comunica ao delegado do procurador régio de Moncorvo que “no dia 29 do mês passado um tumulto de mulheres deram sepultura a hum cadáver na Igreja Matriz do dito lugar”¹³³. As mulheres, mais receptivas às vivências religiosas, lideram muitos tumultos, atitude plasmada na *Revolução da Maria da Fonte* (1846). Em Junho de 1905¹³⁴, o governador civil de Bragança assina uma circular enviada para a câmara desta vila, dizendo que a Inspeção Geral dos Serviços Sanitários do Reino pretende saber com que intensidade se têm espalhado os cemitérios, indispensáveis para acabar com as práticas viciosas de enterramento. Neste sentido, solicita uma relação dos cemitérios municipais e paroquiais erigidos no concelho durante os anos civis que vão de 1899 até ao primeiro semestre de 1905. Um momento excepcional de cuidados com a higiene pública, resultado da epidemia de gripe pneumónica que grassa nos distritos do norte do país, conduz, de novo, aquela autoridade a solicitar ao administrador do concelho de Moncorvo, em Setembro de 1918¹³⁵, uma relação das freguesias sem cemitério público e onde são feitos enterros na igreja. Uma nova circular, de Outubro deste ano¹³⁶, lembra esta incumbência, e refere que a sua construção é um importante benefício para o qual podem concorrer as pessoas abastadas, em associação com os poderes públicos. Com elas devem mobilizar-se os párocos, em nome do bispo da diocese, para que promovam tão valioso auxílio. Em Agosto de 1926¹³⁷, uma outra circular emanada do governo civil de Bragança, repete o apelo junto do administrador do concelho, para

¹³² Cf. Fernando Catroga, “Revolução e secularização dos cemitérios em Portugal (Inumistas e Cremacionistas)”, in António Matias Coelho (coord.), *Atitudes perante a morte*, Coimbra, Livraria Minerva, 1991, pp. 95-173. A proibição dos enterramentos dentro das igrejas já se verifica nos concílios da Época Medieval, havendo excepções para bispos, abades, padres, fundadores e benfeitores. Cf. Philippe Ariès, *O Homem Perante a Morte*, op. cit., pp. 60-61. Esta prática é tida como “contrária à magestade dos templos” e prejudicial à saúde. O estabelecimento de cemitérios é defendido desde o tempo de S. Gregório Magno até ao Concílio de Trento. Cf. Bernardino Joaquim da Silva Carneiro, *Elementos do Direito Eclesiástico Português*, 5.ª edição, Coimbra, Imprensa da Universidade de Coimbra, 1897, p. 298.

¹³³ Ver Cândida Florinda Ferreira, *Talhinhas e Guerrilhas Constitucionais. Notícias monográficas inéditas*, Coimbra, Imprensa da Universidade de Coimbra, 1982, p. 142.

¹³⁴ ADBça, Fontes documentais do arquivo do governo civil de Bragança – *Correspondência expedida*, circular de 10 de Junho de 1905.

¹³⁵ *Idem*, circular de 25 de Setembro de 1918.

¹³⁶ *Idem*, circular de 22 de Outubro de 1918.

¹³⁷ *Idem*, circular de 18 de Agosto de 1926.

que informe, com urgência, quais são as freguesias que mantêm os sepultamentos no interior dos templos.

A relutância na aplicação da lei de implantação dos cemitérios prevalece até 1937, ano em que ainda se verifica o enterramento nas igrejas e nos adros em aldeias do Norte do País. A nova necrópole conhece uma gradual aceitação e apoio da Igreja ao ser fixada, legalmente, como lugar sacro e continuar a observar os preceitos religiosos anteriores (a palavra cemitério, em latim, *cimiterium*, *dormitotium*, escolhida pela Igreja, remete para este significado: aqui os mortos repousam até ao dia da ressurreição final). A estas razões junta-se uma insistente política médico-sanitária.

2.7 – As disposições materiais

Às disposições espirituais sucedem-se as materiais. Enumeram-se, aqui, os bens móveis e imóveis a doar, estipulam-se as pensões e os encargos, especificam-se os herdeiros e os legatários, alertam-se os devedores, contabilizam-se os empréstimos e os juros a receber.

As *Ordenações Filipinas*, subsidiárias do Direito Canónico e do Romano e em vigor a partir de 1603, regulam a sucessão e a partilha da herança¹³⁸. Definem a repartição dos dois terços entre os herdeiros, salvaguardando o terço restante para os legados ou disposições pias. Garante-se, ainda, a quantia em dinheiro para a execução do testamento, contando-se, em muitas das situações, com o que está em dívida. As escrituras de juro suprem, de facto, as despesas quando o dinheiro deixado não basta. Esta decisão é clara em Maria José de Jesus, bem como a chamada de atenção de que nenhum dos seus herdeiros a pode contrariar, como determina no testamento datado de 1787¹³⁹.

O nome dos devedores e a quantia a receber deles são, minuciosamente, apontados.

Bernarda da Conceição, em 17 de Abril de 1762, pede o cumprimento do seu testamento no prazo de dois meses. O executor deve “avisar todos os devedores retro declarados que em termo de quinze dias entreguem próprio e juros” porque o “gasto do seu enterro sairá do mesmo

¹³⁸ Sobre o contexto jurídico que regula a partilha da herança, leia-se Margarida Durães, “No fim não somos todos iguais: estratégias familiares na transmissão da propriedade”, in *Boletim da Associação de Demografia Histórica*, X, 3, *op. cit.*, pp. 129-130.

¹³⁹ APEB, *Livro de Testamentos (1720-1790)*, fl. 182.

composto das dívidas declaradas”¹⁴⁰. Antónia Xavier, viúva de Manuel António de Sampaio e Castelo Branco, autoriza o seu testamenteiro a ir buscar o “necessário” aos que lhe estão devendo “pondo para isso as devidas acções e dando recibo aos devedores”¹⁴¹ para que a última escritura, datada de 27 de Agosto de 1782, se efective. A enumeração dos legados pios e profanos é feita, em certos casos, em função do que totaliza uma dívida. Inácia Maria da Conceição diz que dos duzentos mil réis que Manuel de Barros, tendeiro, deve pagar-lhe das casas que lhe vendeu, perdoa dez mil, quantia igual à já recebida. Os cento e oitenta mil restantes serão cobrados no prazo de dois meses para satisfação do que no testamento deixa determinado. Contabilizados todos os dispêndios, entende “que desta forma parece se montão os cento e oitenta mil réis que Manuel de Barros há-de pagar”¹⁴².

E como garantia do cumprimento das últimas vontades, resguarda-se o pagamento ao testamenteiro.

2.8 – A distribuição dos bens

Em dois casos, o volume do legado material exposto é modesto. Os bens são legados aos familiares, com destaque para irmãos e sobrinhos, e a antigas serventes, com exclusão de dona Antónia Xavier que indica os filhos como herdeiros.

Maria Genoveva afirma, depois de acautelar o cumprimento do testamento no que à parte espiritual respeita, onde sobressaem duzentas e cinquenta missas, metade delas a celebrar em altar privilegiado, e para a qual pede que sejam vendidas algumas peças de uso comum, que, do pouco que tem, as suas tias e primas escolham o que for do seu agrado, “tanto de fatos como de outra qualquer roupa”¹⁴³. Também Maria da Encarnação, cuja escritura data de 6 de Fevereiro de 1790, não alude a bens materiais, contudo, deixa doze mil e oitocentos réis de missas pela sua alma¹⁴⁴, a quantia mais elevada para este fim que encontrámos no universo das escrituras analisadas. É instituída herdeira universal por dona Antónia Xavier, também reclusa e de quem é

¹⁴⁰ *Idem*, fl. 229v. Tem-se conhecimento que Bernarda da Conceição tem, na Rua do Cano, casas alugadas a Manuel Lopes Carviçais, em que vive e pelas quais lhe paga, de renda, dois mil e quatrocentos réis. Cf. AHM, *Livro da décima* (1763), fl. 4.

¹⁴¹ APEB, *Livro de Testamentos* (1720-1790), fl. 50v.

¹⁴² *Idem*, fl. 225.

¹⁴³ *Idem*, fls. 150v.-151.

¹⁴⁴ *Idem*, fl. 114v.

tia, do que sobrar dos bens móveis e de raiz, como um olival, das acções e direitos, depois de cumprido o testamento¹⁴⁵.

No grupo das que enunciam o seu património, temos Inácia Maria da Conceição, viúva de João Madureira de Carvalho, que lega um amendoal com tapado e “mais pertenças”; um olival com cinco amoreiras que está a “Val das Latas”, que confina com a terra do padre Miguel Vaz da Cruz; o olival do Navalho; oliveiras com seu terrado a “Val das Latas”; a propriedade dos Chãos. Como Inácia Maria da Conceição, também dona Maria Josefa de Vasconcelos denota ser senhora de relevante património, ao doar “uma terra aos Carvalhos, além da Ribeira da Vilariça, uma terra ao sitio da Fonte dos Chibos”. Estas propriedades são herdadas pela criada e o morgado que, recebera como dote de casamento, reparte-o por dois sobrinhos. Para a sua sobrinha, Maria Isabel, religiosa no Convento do Couto, disponibiliza um prazo perpétuo de dez tostões que recebe de uma casa com quintal, situada no largo da Corredoura, outro prazo, de mil duzentos e noventa e nove mil réis anuais, pela casa com quintais da Rua Direita, da vila, e uma courela, no sítio do Lodoal, arrematada por Domingos Gomes¹⁴⁶.

Dona Joana Maria de Meneses Melo e sua irmã, dona Luísa Teresa de Sousa, que testam em 2 de Abril de 1785, são mutuamente herdeiras, para além de mais três irmãs, das casas que possuem no lugar do Espinhal, termo de Penela, comarca de Coimbra. O seu irmão, João de Meneses e Melo, coronel e governador da Praça de Valença, é o herdeiro do que restar após a morte da última delas¹⁴⁷. Maria José de Jesus deixa o uso da casa do lagar a Isabel Gomes, residente na vila, durante toda a sua vida, e a dona Josefa as casas, feitas na maior parte à sua custa, pedindo “aos senhores da Câmara” que permitam que ali se mantenha enquanto quiser¹⁴⁸. Bernarda da Conceição lega o quarto da Quinta do Caleiro, no limite da vila, a duas sobrinhas, suas universais herdeiras¹⁴⁹. Ao lado dos bens patrimoniais e quantias em dinheiro (distribuído ou em dívida) enunciados, outros legados são denunciadores de uma condição desafogada da maioria das testadoras, como os objectos em metais preciosos. Destaca-se Maria José de Jesus que deixa um quarto de ouro a Crescência, outro a Manuel Vaz e outro, ainda, a sua mulher, Maria Gomes e as “verguinhas”, também em ouro, à “filha da sobrinha de Maria Luísa”¹⁵⁰. Maria Genoveva diz

¹⁴⁵ *Idem*, fl. 50v.

¹⁴⁶ *Idem*, fl. 57v.

¹⁴⁷ *Idem*, fls. 91; 118.

¹⁴⁸ *Idem*, fl. 94v.

¹⁴⁹ *Idem*, fl. 230.

¹⁵⁰ *Idem*, fl. 94.

possuir um laço pequeno em ouro, que será vendido para pagar missas, e fivelas de sapatos em prata de que o seu testamenteiro tomará posse após a sua morte¹⁵¹. A indicação da presença de objectos de ouro, nestas escrituras, faz-nos supor que fazem parte do enxoval que as acompanha na entrada da instituição.

Não raro as mulheres são contempladas com este tipo de valores, dados, entre outros bens, e antecipadamente, por conta da legítima. Reforçam o dote de casamento, conferindo a este uma maior probabilidade de acontecer, ou podem constituir uma forma de compensação na partilha da herança, quando elas, em paralelo com outros herdeiros, não são contempladas de forma igualitária¹⁵². O recurso à sua venda é um meio possível de solução das situações de precariedade que rodeiam as mulheres, nomeadamente, no estado de viúvas, por ficarem desprovidas de amparo¹⁵³.

Como herdeiros universais temos, em dois dos casos, a alma¹⁵⁴, nos demais, opta-se por familiares próximos. Entre estes, encontramos os filhos da testadora casada¹⁵⁵.

Das preocupações destas mulheres pode fazer parte a vontade de que o património permaneça na família. É, neste sentido, que Inácia Maria da Conceição, após aludir à doação de um amendoal, com tapado e mais pertenças, a Catarina Inácia, sua sobrinha e afilhada, querendo, em troca, que por ela seja rezada uma missa, anualmente, manda registar, em codicilo ao testamento, que o faz

(...) para sempre sem penção alguma, com comdição porem que não sera vendido nunca porque quer que ande sempre na sua geração sem della sahir por ser asim a sua vontade e querendo vendela o que ella testadora não concete, a deixa desde logo a seus sobrinhos [sic] Margarida Soares de Almendra, que venhaõ logo empoçar-se della com a mesma condição de nunca ser vendido, trocado nem alliado (...) ¹⁵⁶.

¹⁵¹ *Idem*, fl. 151.

¹⁵² Sobre direito sucessório e a sua evolução no seio de transformações sócio-económicas e jurídicas, leia-se, Margarida Durães, *Herança e sucessão. Leis, práticas e costumes no termo de Braga (séculos XVIII-XIX)*, op. cit., pp. 323-342.

¹⁵³ *Idem*, "Filhos e enteados – práticas sucessórias e hereditárias no mundo rural (Braga, séculos XVIII-XIX)", in *Cadernos do Noroeste*, 15 (1-2), 2001, p. 190. Sobre esta problemática, leia-se, ainda, Muriel Nazzari, "Dotes Paulistas: Composição e Transformação (1600-1870)", in *Revista Brasileira de S. Paulo*, vol. 9, n.º 17, 1989, p. 89.

¹⁵⁴ APEB, *Livro de Testamentos (1720-1790)*, fls. 224v.; 57v.

¹⁵⁵ *Idem*, fl. 50v.

¹⁵⁶ *Idem*, fls. 295-295v.

Maria da Encarnação, com um sentido diverso, escolhe como herdeiro universal dos seus bens o sobrinho, António Bernardo de Sousa de Oliveira Pimentel, para que este os possua e deles desfrute e venda se precisar de o fazer. E, “ficando destes alguma coisa”¹⁵⁷ depois de falecer, passa para a sua irmã Maria Violante. Também Luísa Teresa de Sousa, de acordo com o seu testamento de 2 de Abril de 1785¹⁵⁸, permite que as suas irmãs, herdeiras universais – dona Mónica Inácia de Melo Freire, dona Antónia Maurícia de Melo e dona Joana Maria de Meneses e Melo – alienem e vendam os bens se necessário e se sirvam deles e os usem como próprios.

As futuras sucessões e herdeiros, numa sequência preferencial, são mencionados. Esta testadora pretende que o terço ou legítima do pai e da herança da tia fique para as irmãs Angélica e Maria. No caso destas não necessitarem de a vender, indica a sobrinha Maria, filha do seu irmão Manuel, como herdeira daquelas.

Nas determinações das recolhidas pode constar o perdão de pagamentos “pelo amor de Deus”. Assim sucede com a entrega de alqueires de trigo, vinda do lugar do Felgar, a Maria Josefa de Vasconcelos. Os devedores ficam dela desobrigados até ao fim da vida e ninguém a pode reclamar, como também deseja¹⁵⁹. Idêntica decisão pode ser tomada pelo testamenteiro de Bernarda da Conceição, a seu pedido, relativamente aos juros a auferir, não deixando de acentuar que ao tempo da sua morte tudo deve estar claro a este respeito¹⁶⁰.

Uma escritura de doação *causa mortis*, datada de 1791¹⁶¹, surge da parte de Teresa Maria, do lugar de Travanca, termo de Miranda do Douro, em nome do seu sobrinho Lourenço Manuel, filho de Manuel Vaz Torres e de sua mulher Ana Maria, de Moncorvo. A doante, por sua morte, deixa-lhe a legítima dos bens móveis e de raiz, que detém em Travanca e no recolhimento. Menciona, em especial, uma horta e casas situadas nesta povoação, de que o doado toma conta com a idade de 25 anos, dispondo os pais deles, até então, na condição de não os venderem, trocarem ou alienarem, entretanto.

Se o testamento é um território uniformizado nos seus preceitos, aspecto que, essencialmente, o espírito religioso impõe, a sua efectivação traduz a diferenciação social dos

¹⁵⁷ *Idem*, fl. 115.

¹⁵⁸ *Idem*, fls. 118-118v.

¹⁵⁹ *Idem*, fl. 57v.

¹⁶⁰ *Idem*, fl. 230.

¹⁶¹ ADBça, *Núcleo Notarial – Moncorvo*, cx. 17, lv. 110, fl. 134.

testadores¹⁶². A herança (ao lado do casamento), constitui o procedimento indissociável dos processos de reprodução e, eventualmente, de mobilidade social.

Sobre esta matéria, os procedimentos e as mentalidades desvendados pelos documentos observados não traduzem uma variação significativa. Resulta esta constatação da similar disponibilidade material que comprovamos e dos constrangimentos estruturais de que as protagonistas são indissociáveis.

2.9 – Recolhimento e recolhidas – herdeiros destas testadoras

O recolhimento e as recolhidas são, do mesmo modo, herdeiros destas testadoras¹⁶³. Maria Josefa de Vasconcelos contempla-o com um olival, um prazo perpétuo de dez tostões, que se lhe paga de uma casa na Corredoura com seu quintal, um prazo de uma casa com seus quintais na Rua Direita, que rende mil e duzentos réis cada ano, e uma courela no sítio do Lodoal. Estes bens, são, após a sua morte, entregues a uma sobrinha por uma vida somente, passando, de acordo com o desejo da testadora, e depois daquela falecer, para o recolhimento. A intenção é que tais benefícios sejam encaminhados para reparos e mais serviços na sua igreja, para sempre¹⁶⁴.

O legado de Maria Josefa de Vasconcelos, à instituição e à igreja, vem a ser reclamado pelas recolhidas, de acordo com um documento datado de 1767. Constituem como seu curador Manuel Vaz, da vila, para que, em seu nome, tome dele posse e se cumpra a sua vontade¹⁶⁵.

Também a Confraria do Santíssimo Sacramento deste Recolhimento é considerada neste campo. Recebe de Inácia Maria da Conceição oliveiras e o seu “terrado”, com o objectivo de serem vendidas, revertendo o produto da sua venda para a compra de ornatos para o altar¹⁶⁶.

¹⁶² Consulte-se, quanto aos processos de gestão e de reprodução da propriedade, quadro social e cultura material inerente à vida quotidiana, entre outros autores, Margarida Durães, “No fim não somos iguais: estratégias familiares na transmissão da propriedade e estatuto social”, in *Boletín de la Asociación de Demografía Histórica*, op. cit., p. 139; *idem*, “Qualidade de vida e sobrevivência económica da família camponesa minhota: o papel das herdeiras (séculos XVIII-XIX)”, in *Cadernos do Noroeste*, 17 (1-2), 2002, pp. 130-142 e, ainda, Maria de Fátima Brandão, “O mercado na comunidade rural: propriedade, herança e família no Norte de Portugal (1800-1900)”, in *Análise Social*, XXVI (112-113), 1991, p. 626.

¹⁶³ As instituições de clausura são alvo, frequentemente, destas práticas testamentárias, justificadas por objectivos espirituais. Beneficiam os próprios, directamente, como quando são dirigidos para os ofícios divinos, ou, indirectamente, quando contemplam, por exemplo, a valorização da igreja. Cf. Ricardo Silva, *Casar com Deus: vivências religiosas e espirituais femininas na Braga moderna*, Universidade do Minho, Braga, 2011, pp. 580-584. Dissertação de doutoramento policopiada.

¹⁶⁴ *Idem*, fl. 57v.

¹⁶⁵ AHTM, *Livro das Escrituras do Recolhimento (1735-1787)*, não paginado.

¹⁶⁶ *Idem*, fl. 225v.

São, igualmente encaminhadas para esta casa, quantias em dinheiro pelas mulheres aqui residentes, para além de uma pensão não especificada. Maria José de Jesus determina que uma importância de seis mil e quatrocentos réis, que deve ficar a juros, se destina a adquirir cera e o que mais for necessário para o altar de Nossa Senhora da Conceição, localizado no coro de cima¹⁶⁷. Dona Antónia Xavier deseja que o montante de quatro mil e oitocentos réis seja usado como ajuda para a compra de um pavilhão para o sacrário, montante a que acrescenta nove mil e seiscentos réis¹⁶⁸.

Aparecem ofertas de produtos, como azeite e trigo. Francisca Nunes de São José dá, *in perpetuum*, a quantidade de dez almudes anuais de azeite ao recolhimento, tal como se lê no seu testamento feito em 1744¹⁶⁹. É natural de Vila Nova de Foz Côa.

As recolhidas mencionam objectos vários, alguns de cariz devocional, como um Santo Cristo de marfim¹⁷⁰, quadros com imagens de santos, “santinhos”, uma “caldeirinha de água benta”¹⁷¹ e um oratório, com todos as suas imagens e “preparos”¹⁷², de que algumas são herdeiras. Para as mais pobres, as testadoras canalizam móveis, roupa¹⁷³ e dinheiro, distribuído este pela madre regente¹⁷⁴.

A distribuição de bens pessoais, quer ao recolhimento quer às recolhidas, atesta o desejo de os fazer reverter para a comunidade onde desejam que continuem e sirvam. Já os legados deixados para a manutenção do edifício, da conservação da igreja ou para a compra de cera comprovam o conhecimento do estado da instituição, a vontade de a engrandecerem e de contribuírem para os seus gastos.

Francisca Nunes de São José descobre-nos a possibilidade de se construir, por sua iniciativa ou do seu sobrinho, uma cela no recolhimento. No testamento declara que se tal suceder será ocupada, depois dela, pela “primeira sua parenta que a seu contento entrar a ser recolhida nele”¹⁷⁵. Esta testadora dá-nos um exemplo da solidariedade que decorre em comunidade e da existência

¹⁶⁷ *Idem*, fl. 94v.

¹⁶⁸ *Idem*, fl. 50v.

¹⁶⁹ *Idem*, fl. 56v.

¹⁷⁰ *Idem*, fl. 151.

¹⁷¹ *Idem*, fl. 95v.

¹⁷² *Idem*, fl. 94.

¹⁷³ A entrega de “(...) uma camisa a cada moça que nesse tempo servir neste Recolhimento.”, é uma das vontades contidas no testamento de Francisca Nunes de S. José. *Idem, ibidem*.

¹⁷⁴ *Idem*, fl. 53v. Inácia Maria da Conceição deixa a Mariana Teresa, do Recolhimento, 2 400 réis. *Idem*, fl. 225.

¹⁷⁵ *Idem*, fl. 54.

de laços de serventia. Segundo as suas palavras, Antónia Saraiva, recolhida, recebe roupa de cama e peças de vestuário por tê-la atendido durante os onze anos que passara na instituição e acompanhado, com muita caridade, nas enfermidades que sofrera. Deve-lhe este gesto por “descargo” da sua consciência¹⁷⁶, como forma de pagamento desses serviços e de reconhecimento. Este sentimento, vindo de muitas testadoras à hora da morte, dirigido aos que as haviam servido, ajudado na doença ou na solidão, é frequente e pode materializar-se na dádiva de bens móveis e de raiz. A relação de proximidade traduz-se nas peças de uso pessoal, como as de roupa ou de cama. Antónia Saraiva estabelece, de igual modo, que os seus móveis sejam para duas sobrinhas, desde que uma delas se encontre no recolhimento. Se esta situação não se verificar, manda que se vendam e o dinheiro se reparta pelas recolhidas mais pobres, incumbência da madre regente¹⁷⁷.

A reorganização económica e social da vida da família, exigida pela morte de um dos seus membros e patente na herança que é legada, acompanha as apreensões de ordem religiosa e os cuidados com a salvação da alma, razões que fazem de cada uma destas escrituras um todo. Nesta unidade, estão incorporadas, ainda, as *solemnidades* internas, que abrangem, para além do registo da indicação da data da redacção do testamento e do lugar em que é feito, o nome das testemunhas, quando as há, e a nomeação do testamenteiro e do escrivão.

A observância pela última vontade expressa é assumida pela Igreja como uma das suas obrigações e direitos, pelo que não raro surgem clérigos nomeados como tal. Verifica-se esta situação em casos estudados – padre José Rodrigues de Moraes, o abade de Castelo Branco, António José Pimentel, o reverendo Aurélio da Costa Osório, o reitor da Colegiada da vila. Se este falecer antes da testadora, fica designado para tais funções o reitor da vila, padre Francisco José de Mendonça ou, sendo este impedido, o seu irmão reverendo Sebastião José de Mendonça. Maria da Encarnação indica, como tal, o seu irmão, frei António de Santa Helena¹⁷⁸.

Os eclesiásticos aparecem ao lado de familiares próximos – irmãos, tios e, numa das situações, o sobrinho – como a maioria dos testamenteiros escolhidos. Na escritura de Joana Maria de Meneses e Melo lê-se que, no caso das suas irmãs, designadas para estas funções, falecerem, lhes sucede Isabel Felizarda de Sá Meneses, assistente no recolhimento¹⁷⁹.

¹⁷⁶ *Idem*, fl. 54v. Esta testadora invalida a doação *causa mortis* feita a Maria de Resende, na condição de que a servisse, a si e ao seu sobrinho, o doutor Manuel Alves Pereira, por ter casado sem o seu beneplácito. *Idem, ibidem*.

¹⁷⁷ *Idem*, fl. 54v.

¹⁷⁸ *Idem*, fl. 115.

¹⁷⁹ *Idem*, fl. 91.

A escolha do testamenteiro é efectuada com critério, tendo em consideração a ligação pessoal, o volume dos bens em causa e a determinação das últimas vontades. Normalmente, essa escolha recai numa pessoa de carácter irrepreensível e em quem se deposita inteira confiança no sentido de dar cumprimento integral ao testamento. Pode ser um familiar ou um conhecido próximo. Os clérigos, devido ao seu perfil, são muito procurados para estas funções.

Entre os escrivães, dos quais se espera adequados conhecimentos para levarem a bom efeito a redacção do testamento, está João Martins Rodrigues, “Professor Régio de Grammatica Latina”, na vila, a quem dona Luísa Teresa de Sousa¹⁸⁰ e sua irmã dona Joana Maria Meneses e Melo recorrem¹⁸¹, por lhes estar próximo ou pela cultura que mostra possuir.

2.10 – Recolhimento e recolhidas – herdeiros de outras testadoras

Os legados testamentários, dirigidos à instituição e às recolhidas que nela vivem, são, também, providos por mulheres da sociedade exterior a elas, por razões familiares, devocionais ou de reconhecimento pelo valor da sua acção e da necessidade de se lhe proporcionar continuidade. Tal acontece com Luísa de Moraes, de Moncorvo, que deixa, em 1675, vinte alqueires de trigo para ajudar, anualmente, ao sustento das “religiosas do convento”¹⁸².

Também Luísa Pereira da Mota, viúva, que faz o testamento em 21 de Fevereiro de 1731¹⁸³, atribui por sua morte, ocorrida em 12 de Abril de 1737, oito mil réis ao recolhimento. Esta quantia deve ser posta à razão de juro para ser usado, apenas, o seu rendimento no custeio da missa por alma do seu marido, aqui rezada quotidianamente. Luísa Pereira da Mota determina que no seu funeral estejam presentes todas as confrarias da vila com as respectivas insígnias e, ainda, dezoito pobres. Aquelas recebem cinco tostões, estes, um tostão cada. Deixa aos sacerdotes da igreja e aos religiosos de S. Francisco, quinze alqueires de trigo, oito almudes de vinho, doze moletes, um frasco de vinho e uma vela e, às recolhidas de S. Nicolau, dez alqueires de trigo. Todos devem acompanhar o seu corpo até à sepultura. À sua sobrinha, Maria Josefa de Vasconcelos, assistente no recolhimento, doa uma imagem do Santo Cristo Crucificado e seis livros de Maria de Jesus e,

¹⁸⁰ APEB, *Livro dos Testamentos (1720-1790)*, fl. 117v.

¹⁸¹ *Idem*, fl. 90v. Cf. AHTM, *Livro para a décima (1765)*, fl. 57. Consta, ainda, a referência a um mestre de Latim.

¹⁸² APEB, *Livro dos Testamentos (1720-1790)*, fl. 22.

¹⁸³ *Idem*, fl. 276.

ainda, “duas colheres de prata, dois garfos de prata, uma colcha branca grande de pesponto de linho, duas cadeiras de sola lavrada, dois tamboretes do mesmo”¹⁸⁴. Menciona que dispõe de uma pensão para a instituição.

No primeiro codicilo, feito em 18 de Março de 1732, a testadora diz que enquanto Bernarda da Conceição, filha de Francisco Madeira, se achar recolhida no Recolhimento de Santo António do Sacramento desta vila, recebe 2400 réis cada ano.

A ligação da comunidade ao recolhimento passa, também, por este cuidado. Na hora da divisão dos bens não se esquece a instituição nem as mulheres que guarda, ignorando-se, porém, quem são as pessoas envolvidas e quais as ligações que justificam a integração de um e de outras na herança. Antevêm-se relações familiares que transportam afectos para o seu interior, preocupações com o bem-estar de algumas reclusas e com o desenvolvimento e a prossecução dos fins para os quais é criado, mas, igualmente, o reconhecimento da sua representação simbólica em termos locais, dos valores que respeita e dos serviços que presta.

Uma outra escritura, de 1737, envolve Bernardo de Ledesma Torres, da vila. É testamenteiro da sua tia, Luísa Garcia da Mota, e pretende executar a sua última vontade, que consiste na doação de oito mil réis de esmola ao Recolhimento de Santo António do Sacramento, “para perpetuamente se conservarem”. Tal quantia será posta a render para que com o produto dos juros se compre, cada ano, pão para se fazerem as hóstias para as missas. Deixa, também, à Santa Casa da Misericórdia de Mós, seis mil réis, em idênticas condições, para as suas obras ou esmolos¹⁸⁵.

Maria José Camela, viúva, em testamento redigido em 1787, beneficia-o com mil e quatrocentos réis, resultado da sua devoção a Nossa Senhora da Lapa e a São João Baptista, respectivamente, seiscentos e oitocentos réis. Estes santos ostentam-se nos altares da sua igreja¹⁸⁶.

¹⁸⁴ Luísa Pereira da Mota, em 1716, designa Maria Josefa de Vasconcelos e seu marido, Bernardino Pereira de Arosa, administradores do morgado e da capela que institui. Consta de 15 missas e da presença de um capelão para rezar domingos e dias santos e assistir com incensário nas procissões do Senhor. Por sua vez, esta mulher é administradora da capela que seu marido, Manuel Correia da Lapa, determina, em 1715, pela qual deixa missas quotidianas ao Recolhimento de Santo António do Sacramento e quatro almudes de azeite para a lâmpada que alumiar o Santo Sepulcro na Semana Santa. Também António de Azevedo Carneiro, em 1666, constitui um morgado para ser gerido por Leopoldo Henriques Botelho de Guimarães, que contempla mil e duzentos réis para cera para o sacrário das “freiras”. Centro de Memória de Torre de Moncorvo, *Inventário das capelas desta comarca de Torre de Moncorvo*, fl. 31 – Fundo Rui Leonardo. Do mesmo modo, Luísa de Moraes determina uma capela de cinco missas, cuja administração entrega às recolhidas. *Idem*, fl. 32.

¹⁸⁵ ADBça, *Núcleo Notarial – Moncorvo*, lv. 48, cx. 7, fls. 97-99v.

¹⁸⁶ APEB, *Livro de Testamentos (1720-1790)*, fl. 120v.

Teresa Inácia, da vila, viúva, faz o testamento em 1757. Declara que os universais herdeiros de todos os seus bens móveis e de raiz, são as suas irmãs Joana Madeira Tangere e Bernarda da Conceição, recolhidas, bens para dividirem em partes iguais. Tem, também, a receber, de João Teixeira de Castro, dezasseis mil réis que lhe deve da venda das suas casas da Rua do Cano, “as quais são em que mora Barbara solteira, que pegam e partem com casas do doutor António Feliz da Rosa”. Dessa quantia, deseja que mandem entregar seis mil ao seu irmão, o padre Manuel Madeira, religioso da Companhia de Jesus, da cidade do Porto. No caso de este falecer primeiro que ela, ficam para Bernarda da Conceição “para os dispor como ela também sabe”¹⁸⁷, apreendendo-se, aqui, uma combinação prévia e secreta entre as irmãs.

2.11 – A morte das recolhidas

Ao longo da época moderna, os bispos portugueses dão cumprimento a prescrições do direito canónico, convocando sínodos ou concílios diocesanos de que emanam determinações que vêm a ser condensadas nas *Constituições Sinodais*. Estes documentos regulam os diferentes sectores da vida religiosa e eclesiástica, avaliando, ao mesmo tempo, a eficácia da aplicação das normas que conformam o bom viver cristão¹⁸⁸. Fazem recair sobre o padre o bom funcionamento da sua paróquia, com uma acção pastoral em tudo subordinada às suas prescrições. Abrange o controle das práticas religiosas e sacramentais dos seus fregueses e a cobrança de direitos, através, essencialmente, de registos dos actos de baptismo, casamento e óbito¹⁸⁹.

Remete-se, tradicionalmente, a origem da instituição dos registos paroquiais para o Concílio de Trento, requerendo-se, desde aqui, que passe a ser obrigatório o registo de baptismo e casamento. Deseja-se, com esta imposição, acabar com “as constantes alegações de ignorância

¹⁸⁷ *Idem*, fl. 79v.

¹⁸⁸ Cf. Francisco Ribeiro Dias da Silva, “O Bispado do Porto à luz das Constituições Sinodais da Época Moderna: valores clericais e normas de comportamento”, in *Actas do I Congresso sobre a Diocese do Porto – Tempos e Lugares de Memória*, vol. I, Porto/Arouca, Edição da Universidade do Porto e do Centro de Estudos D. Domingos de Pinho Brandão – Universidade Católica, 2002, pp. 57-58. Para este autor, as *Constituições Sinodais* são o reflexo das mentalidades de quem as dita e promulga, enunciando os princípios e valores em que assenta a organização institucional da Igreja em cada diocese.

¹⁸⁹ Tais registos vêm a constituir-se como importantes instrumentos para a contagem da população e para o seu estudo histórico. Cf. José Viriato Capela; Rogério Borralheiro; Henrique Matos e Carlos Prada de Oliveira, *As Freguesias do Distrito de Bragança nas Memórias Paroquiais de 1758 – Memórias, História e Património*, Coleção *Portugal nas Memórias Paroquiais de 1758*, Braga, edição integrada no projecto POCTI-FCT, 2000, p. 179 e, também, Teresa Ferreira Rodrigues e Maria João Guardado Rodrigues, “A quantificação das almas”, in Teresa Ferreira Rodrigues (coord.), *História da População Portuguesa*, Porto, Edições Afrontamento/CEPESE, 2008, p. 157.

em matéria de parentesco consanguíneo ou espiritual”¹⁹⁰. Porém, esta determinação, vem, apenas, oficializar uma prática já em curso. Na verdade, em 1614, o papa Paulo V estabelece, no *Ritual Romano*, a obrigatoriedade do registo de óbito e as normas a que devem submeter-se a redacção dos assentos, anteriormente, estabelecidos¹⁹¹. Em Portugal, são conhecidos livros paroquiais anteriores ao Concílio de Trento, atribuídos ao cardeal Infante D. Afonso (1523-1540), arcebispo de Lisboa, embora, antes, já D. Jorge de Almeida (1482-1543), bispo de Coimbra, tenha legislado a este propósito. No actual distrito de Bragança, os mais antigos livros de registos paroquiais correspondem à paróquia de Cortiços, no concelho de Macedo de Cavaleiros, e ao livro de *Registos de Baptismos*, de 1550, à de Gouveia, no concelho de Alfandega da Fé, e ao livro de *Registos de Casamentos*, de 1559, e à de Cicouro, no concelho de Miranda do Douro, e ao o livro de *Registos de Óbitos*, de 1565¹⁹². Os primeiros assentos – na sua origem está a pretensão de oficializar disposições

testamentárias –, têm um carácter meramente informativo, mas uma crescente tendência em normalizar a forma e o conteúdo destes documentos é visível no decurso do tempo¹⁹³. A partir do século XVII, as *Constituições* dos bispados especificam, com rigor, o modo como os assentos devem ser redigidos, incumbência que pertence aos párocos. No século XVIII, a prática dos registos está estabelecida e com a uniformização pretendida fixada pelas *Constituições Sinodais* de todo o país¹⁹⁴.

Os registos de óbitos traduzem, tal como os testamentos, essa obediência, velada pelos visitantes que representam a autoridade diocesana em regulares visitas episcopais às paróquias. Nesses registos, faz-se constar a identificação de cada defunto, a data de falecimento, o lugar a que pertence, com que sacramentos é sepultado e as razões quando não são administrados, se existe testamento e qual o número de missas que estipula¹⁹⁵.

¹⁹⁰ Cf. Joaquim Manuel Nazareth, *Princípios e métodos de análise demográfica portuguesa*, Lisboa, Editorial Presença, 1988, p. 181.

¹⁹¹ *Idem*, *ibidem*.

¹⁹² Cf. José Viriato Capela, *et. al*, *As Freguesias do Distrito de Bragança nas Memórias Paroquiais de 1758 – Memórias, História e Património*, *op. cit.*, p. 179.

¹⁹³ Sobre a vigilância exercida pela igreja e a uniformização de atitudes e práticas, ver Palomo Federico, *A Contra-Reforma em Portugal, 1540-1700*, Lisboa, Livros Horizonte, 2006, pp. 32-42.

¹⁹⁴ Cf. Olegário Ferreira, “A introdução dos registos paroquiais em Portugal”, in *O Estudo da História – Boletim da Associação de Professores de História* (II série), números 12-15, 1994. Sobre a cronologia dos registos paroquiais e legislação diocesana que os regulamenta ver, ainda, Avelino de Jesus da Costa, “O registo paroquial no século XVI e o seu tratamento arquivístico”, in *IV Encontro dos Bibliotecários, Arquivistas e Documentalistas Portugueses*, Coimbra, [s.n.], 1974, pp. 5-49.

¹⁹⁵ Cf. Teresa Ferreira Rodrigues e Maria João Guardado Rodrigues, “A quantificação das almas”, in Teresa Ferreira Rodrigues (coord.), *História da População Portuguesa*, *op. cit.*, pp. 152-153.

No conjunto das quarenta e três escrituras de óbitos de recolhidas analisadas, correspondentes a um período de tempo situado entre 1683 e 1807, deparamos com a descrição do legado pio por parte de seis delas. Apresentam-se seis mulheres solteiras, igual número diz ser “filha de”, o que remete para este estado, e duas casadas. Encontramos seis madres regentes entre estas recolhidas, cujos nomes, ano de datação do óbito e terra de origem se inscrevem: Patronila das Chagas (1688), da comarca de Lamego¹⁹⁶, Serafina do Céu (1719), natural de Armamar¹⁹⁷, Madalena de Cristo (1737), do Porto¹⁹⁸, dona Leonarda (1778) de Moncorvo¹⁹⁹, Maria José de Jesus (1787), também da vila²⁰⁰, e Crescença Maria (1807)²⁰¹ cuja escritura não indica de onde é natural.

Madalena de Cristo é tia de Antónia Teresa de Jesus, com óbito do ano de 1713, natural de Armamar e recolhida²⁰². No óbito de Maria de Santa Rosa, também deste ano, natural do Porto e igualmente recolhida, refere-se a Madalena de Cristo como sendo sua mãe²⁰³. Estes exemplos desenham-nos um quadro de relações familiares entre as mulheres que passam pelo recolhimento, ignorando-se se coincidem na sua estadia. A inexistência de livros de entradas não nos possibilita conhecer toda a população internada nem apreender o ritmo de ingressos.

Murça, comarca de Lamego, Sabrosa, Almeida são outras das localidades de origem destas mulheres.

No óbito de Maria de São Jerónimo, em 1710, regista-se ter caído de uma varanda²⁰⁴ e, no de Maria Tomásia, de 1788, que por ser mentecapta não lhe são ministrados os sacramentos²⁰⁵. Dona Inês Francisca das Chagas também não os recebe porque a sua morte ocorre repentinamente, em 1741²⁰⁶. Na escritura de Francisca da Cruz, de 1721²⁰⁷, natural de Freixo de Espada à Cinta, esclarece-se que a sua irmã, Maria da Assunção, recolhida, havia requerido o óbito porque o padre não o passara em tempo devido por esquecimento, situação para a qual, a par de outras, as

¹⁹⁶ APEB, *Livro de Assentos de Óbitos (1704-1814)*, n.º 19, fl. 129.

¹⁹⁷ *Idem*, lv. 20, fls. 137v.-138.

¹⁹⁸ *Idem*, lv. 21, fl. 114.

¹⁹⁹ *Idem*, lv. 22, fl. 173v.

²⁰⁰ *Idem*, lv-23, fl. 22v.

²⁰¹ *Idem*, lv. 23, fl. 154v.

²⁰² *Idem*, lv. 20, fls. 112-112v.

²⁰³ *Idem*, lv. 20, fl. 74v.

²⁰⁴ *Idem*, lv. 20, fl. 44.

²⁰⁵ *Idem*, lv. 23, fl. 28.

²⁰⁶ *Idem*, lv. 21, fl. 140v.

²⁰⁷ *Idem*, lv. 21, fl. 1v.

Constituições solucionam através das visitas. No óbito de Cecília, do ano de 1717²⁰⁸, lê-se ser escrava da madre regente Serafina do Céu.

As informações disponíveis, nestes registros, fornecem pormenores sobre o momento da morte de cada uma das internadas, sublinhando e justificando, particularmente, os casos não sacramentados, para aliviar responsabilidades ao capelão do recolhimento. A menção à escrava não deixa de ser relevante, porquanto consente uma melhor apreensão da vida aqui. Para além de receber mulheres de estratos sociais diferentes, de diversos estados civis e de saúde, existem aquelas que são livres ao lado de outras que não o são. O caso da escrava Cecília, que serve a madre regente, em 1717, prova que há, pelo menos, uma escrava. Sabemos, de igual forma, que há recolhidas que estão acompanhadas por criadas, à semelhança do que se passa nos conventos, na época.

Temos a informação de que vinte e seis mulheres deixam, também, testamento. No grupo das que não testam está Maria Rosa de Jesus, com óbito datado de 1709, no qual diz não ter com “que fazer testamento”²⁰⁹.

A sepultura no recolhimento capta a preferência da maior parte das recolhidas, usando diferentes expressões que a localizam: coro de baixo, cemitério, recolhimento, cemitério da igreja do recolhimento, cemitério do coro baixo, São Nicolau, nesta casa. Tês mulheres escolhem a igreja matriz. Os tipos de mortalha escolhidos, análogos aos que os testamentos mencionam, são o hábito de São Francisco, o de religiosa ou o de recolhida que usam. Em certos casos, juntam a este a túnica de São Francisco ou o hábito de religiosa.

Nos legados, o recolhimento é destino das intenções destas mulheres. Dona Brígida Saraiva deseja que o ofício de corpo presente se faça pela oferta costumada a São Francisco e por uma carregamento de cereal e outro de vinho ao recolhimento, beneficiando este, ainda, de quarenta mil réis para um ornato do altar, a ser entregue no prazo de quatro meses pelo seu testamenteiro, o filho Francisco Botelho de Moraes. O óbito desta mulher é do ano de 1707²¹⁰. No de Maria de São Jerónimo, de 1710, lê-se que deixa cento e treze mil réis de juro, como consta das escrituras que estão nas mãos da regente, para o altar do Santíssimo Sacramento da igreja da instituição²¹¹. Também Antónia Teresa de Jesus, com um extenso rol de legados, determina, que a arca trazida

²⁰⁸ APEB, *Livro de Assentos de Óbitos (1704-1814)*, lv. 20, fl. 32.

²⁰⁹ *Idem*, lv. 20, fl. 111v.

²¹⁰ *Idem*, lv. 20, fl. 16.

²¹¹ *Idem*, lv. 20, fl. 44.

de Armamar, a colcha de cores, a alcatifa e um tamborete, são para a sua tia Madalena de Cristo e, por morte desta, para a igreja do recolhimento, tal como consta do seu óbito, do ano de 1717²¹². A madre regente Serafina do Céu doa, através da sua escritura, feita em 1719, os juros de cem mil réis para a festa do Santíssimo Sacramento, com lugar nesta instituição, “para sempre”. Para a igreja, destina as imagens do Santo Cristo e de Nossa Senhora, um oratório e um tapete²¹³.

Os franciscanos são alvo de esmolas, de quantias em dinheiro como pagamento de missas, para cuja reza são solicitados, de dádivas. Antónia Teresa de Jesus diz, quanto a este propósito, que deixa “doze varas de pano de linho aos religiosos de S. Francisco para os misteres do refeitório”.

As missas encomendadas visam a salvação da alma da recolhida e a de familiares próximos. São rezadas as das chagas, as das agonias, as das “excelências” da Virgem Nossa Senhora, as do Anjo da Guarda e das santas dos nomes, pelas penitências mal cumpridas e pelas almas do Purgatório. São ditas nos altares de São Francisco, de S. João Baptista, de São Evangelista, de Santa Catarina, de Santa Teresa, de Nossa Senhora do Rosário, de São Miguel, de Santo António, da Santíssima Trindade e nos altares privilegiados da igreja matriz e do Convento de São Francisco.

As escrituras, na sua maior parte, limitam-se a indicar a data do óbito, se fez ou não testamento, o local de sepultura e a mortalha pretendidos, e, em algumas, a naturalidade, filiação e o estado civil. Oito assentos apresentam as determinações espirituais das recolhidas, revelando dois deles bens materiais que respeitam a “trastes” e a peças de roupa de uso e de cama. Na sua escritura, do ano de 1707, Brígida Saraiva alude a dois mil réis doados a Joana de Torres “pelo amor de Deus”²¹⁴.

Nas escrituras que contêm o legado pio, há dois pedidos de ofícios de corpo presente, um deles celebrado por dez clérigos, o de Micaela Maria, de 1745²¹⁵, acrescentando-se, no de dona Brígida Saraiva, o desejo de que sejam rezadas missas privilegiadas por todos os sacerdotes, nos cinco dias seguintes à sua morte²¹⁶. As missas pela salvação da alma variam de cinquenta a “duzentas e trinta e uma”, solicitadas estas por Maria de São Jerónimo²¹⁷. Consta o pedido de um

²¹² *Idem*, lv. 20, fls.112-112v.

²¹³ *Idem*, lv. 20, fls. 137v.-138.

²¹⁴ *Idem*, lv. 20, fl. 16v.

²¹⁵ *Idem*, lv. 22, fls. 21-21v.

²¹⁶ *Idem*, lv. 20, fl. 16v.

²¹⁷ *Idem*, lv. 20, fl. 44.

anal²¹⁸ de missas por Francisca da Conceição, em 1684²¹⁹. Serafina do Céu quer uma missa cantada no dia do enterro e que os padres de São Francisco lhe rezem vinte e cinco em altares privilegiados e mais sessenta. Determina que o padre Gaspar da Fonseca receba quatro mil réis para rezar sessenta missas, que o padre António Gomes receba quatro mil para dizer quarenta e o padre Filipe Monteiro três mil para rezar trinta. Os juros de cem mil réis, emprestados por um período de cinco anos, devem ser usados pelo reitor da igreja de Armamar para mandar rezar missas por sua alma e pelas dos seus defuntos²²⁰. Estas determinações inscrevem-se no seu assento de óbito, do ano de 1719.

Também Antónia Teresa de Jesus, com o objectivo de canalizar o montante para o pagamento de missas, pede, na sua escritura de 1719, que se lhe vendam um jarro e um prato de estanho, o oratório com o crucifixo e as imagens de Nossa Senhora e de Santo António, um caixão com vidraça que contém a imagem do Menino Jesus²²¹, um contador, uma mesa, dezasseis livros, a caldeirinha da água benta e um espelho²²². Nomeia, como sua universal herdeira de tudo o que restar de seus móveis e fazenda, depois de pagos e cumpridos os legados pios, a sua tia, a madre regente²²³. A esperança na salvação torna lícito que os bens temporais “perecíveis e enganadores se não podiam ser levados para o outro mundo serviam, ao menos, para assegurá-lo”.

A morte em comunidade assume uma envolvimento própria. A circunstância respeita a todos os elementos, captando a sua presença numa atitude de atenção, de vigilância, de solicitude e de oração perante a companheira que aguarda o fim da vida. Observa-se e interpreta-se cada gesto e palavra na tentativa de se entrever o destino eterno que lhe está reservado. A entrega à relação com Deus pode reflectir-se na “passagem” serena, tão desejada, ou numa manifestação de santidade. Se a morte se reveste de uma solenidade maior nos conventos, porque se prende com

²¹⁸ O termo anal substitui, frequentemente, o termo capela. Correspondem à celebração de, pelo menos, uma missa quotidiana, que pode implicar, ou não, a aquisição de um espaço no interior das instituições religiosas e remete para a disponibilidade de recursos económicos. Cf. Laurinda Abreu, *Memórias da Alma e do Corpo – A Misericórdia de Setúbal na Modernidade*, op. cit., p. 90.

²¹⁹ APEB, *Livro de Assentos de Óbitos (1704-1814)*, lv. 19, fl. 98.

²²⁰ *Idem*, lv. 20, fls. 137v.-138.

²²¹ Entre a comunidade monástica, ganham fama as virtudes miraculosas de algumas imagens de santos, especialmente, a do Menino Jesus dos Milagres, com presença nos ciclos devocionais mais significativos do calendário litúrgico. Cf. Saul António Gomes, “Doces obrigações. O exercício abacial no Mosteiro de Jesus de Setúbal”, in *Revista de História da Sociedade e da Cultura*, n.º 9, Coimbra, Centro de História da Sociedade e da Cultura – Universidade de Coimbra, Palimage Editores, 2009, p. 65. Consulte-se, ainda, sobre este assunto, João Francisco Marques, “Rituais e manifestações de culto”, in Carlos Moreira Azevedo (dir.), *História Religiosa de Portugal*, vol. II, Lisboa, Círculo de Leitores, 2000, pp. 517-601.

²²² Cf. João Francisco Marques, “A renovação das práticas devocionais”, in Carlos Moreira Azevedo (dir.), *História Religiosa de Portugal*, vol. II, op. cit., p. 589.

²²³ APEB, *Livro de Assentos de Óbitos (1704-1814)*, lv. 20, fls. 112-112v.

um percurso de fé e de devoção mais acentuados, e coloca as mulheres de vida exemplar como modelo na perspectiva próxima e favorável do Além, os relatos sobre aquelas que se encontram nos recolhimentos não deixam de apresentar similitude quanto ao que ocorre durante e após esta hora decisiva. Uniformizados os rituais exigidos, como os dos Sacramentos Extrema Unção ou Viático, são visíveis, numas e noutras, sinais de dimensão transcendente, traduzidos como revelações do divino que uma existência piedosa pode atingir²²⁴. Estas religiosas são olhadas pelas outras mulheres da sua comunidade como suas intercessoras junto de Deus, de quem as vêem tão próximas, acalentando o desejo de que com elas se repitam estes acontecimentos.

O Recolhimento de Chaves que tem, de acordo com Pedro Fontoura Carneiro, Francisca da Cruz, ida do de Torre de Moncorvo, como “fundadora” e primeira regente, e que faz corresponder à sua morte a dignidade de uma virtuosa e exemplar vida, tem como uma das suas sucessoras nestas funções, com igual virtuosidade, Maria de S. Josefa. É “singularíssima na Oração, Obediência e penitencias, que falecendo no Recolhimento ficou toda flexível e sendo morena do rosto (...) expirou ficando alva como a neve; mandou o seu Confessor se enterrasse em sepultura nova separada das mais”²²⁵. Reportando-nos a mulheres professas, encontramos fama de santas associada a duas das três filhas de Francisco Botelho de Moraes, de Torre de Moncorvo, religiosas do Mosteiro de Nossa Senhora da Assunção de Tabosa, por terem procurado percorrer, sempre, o caminho da perfeição. A sua biografia é feita pela madre Brites do Menino Jesus, a terceira irmã, que tem, entre outras funções, as de secretária. Escreve o importante testemunho da fundação e presença do mosteiro e das religiosas que o frequentam, assim como os episódios extraordinários que ocorrem. Madre Brites cobre um período de cerca de sessenta anos (1694-1758)²²⁶. Tratando-se de uma mulher suscita admiração pelas capacidades que denota e pelo seu feito, em sintonia, embora, com o culto enquadramento familiar a que pertence e a tradicional vocação para a escrita:

²²⁴ Para uma aproximação à temática do momento da morte das mulheres professas e conhecimento de um considerável conjunto bibliográfico que lhe respeita, consulte-se Isabel Morujão, “Morrer ao pé da letra: relatos de morte na clausura feminina portuguesa”, in *Via Spiritus*, n.º 15, Porto, Edição do Centro Inter-Universitário de História da Espiritualidade e do Instituto de Cultura Portuguesa – Faculdade de Letras da Universidade do Porto, pp. 163-194.

²²⁵ Cf. Júlio Montalvão Machado, “Noticias Geographicas e Históricas da Província de Trás dos Montes, por Tomé de Tavora e Abreu e Padre Pedro da Fontoura Carneiro (1721)”, in *Revista Acquae Flaviae*, (2), Chaves, 1989, pp. 70-71.

²²⁶ BN, *Fundo Geral, Livro da Relação das Couzas Memoravaens da Fundação deste Convento de Nossa Senhora da Assunção do lugar de Taboza, de Recolectas da Ordem de Nosso padre Reverendíssimo, o segundo que se fundou, na hera de 1692*. Códice 1254 (248 fls). A sua biografia consta desta obra, não sendo ela a sua autora. Também lhe são atribuídos dons de santidade. *Idem*, fl. 79.

“compôs e escreveu o livro (...) que suposto era mulher a dotou Deus de bastante inteligência para os tais empregos como quem a tinha destinado para eles”²²⁷.

A prova de santidade para a comunidade religiosa, da Madre Inês Maria de Santa Teresa, relaciona-se com a ausência de rigidez no seu corpo após a morte, ocorrida em 21 de Março de 1755. Este facto faz intuir as religiosas que ela se encontra perto de Deus e que, um dia, as livra do Purgatório zelando e encaminhando as suas almas²²⁸. Madre Damiana Luísa de São José, religiosa de profunda vocação, entrega-se, desde noviça, a severas penitências, algumas, pela sua dureza, sem o conhecimento e a autorização da abadessa. As mortificações e os sacrifícios físicos a que, voluntariamente, se submete, para alcançar a salvação da alma, vêm a ser causa de uma débil saúde e consecutivos males e grande sofrimento de que padece e que lhe haviam sido anunciados, segundo a sua biografia, pela Virgem Santíssima. Enquanto aguarda sepultura, decorrem factos insólitos que atraem muitas pessoas ao mosteiro, como o de libertar sangue quando é picada e golpeada, depois de se verificar que o seu corpo não enrijece. O sangue é tocado pela população ou recolhido para com ele curarem mazelas, aspergirem objectos de culto e afastarem espíritos demoníacos²²⁹. Damiana Luísa de São José passa a ser venerada como santa pela população local, desconhecendo-se se algum processo de santidade é empreendido²³⁰.

O conhecimento da morte santa das religiosas é motor de espiritualidade para a sociedade que rodeia os conventos e, como vemos, dos recolhimentos. Daí, o interesse da sua divulgação ligado, ainda, a uma vertente pedagógica, porque a uma boa morte e ao caminho para a bem-aventuração eterna – os grandes objectivos dos fiéis –, subjaz uma vida em conformidade com os ideias cristãos. A difusão deste género de ocorrências que integram, por norma, biografias de mulheres em clausura, é remetida, na quase totalidade, para autores masculinos que se servem de narrativas feitas por religiosas no interior das instituições, como reverência por essas mulheres de dignificantes exemplos e de grande poder espiritual. Podemos constatar esta evidência no caso dos relatos descritos. Na verdade, saem da pena de madre Brites do Menino Jesus mas o que lhe

²²⁷ *Idem*, fl. 78.

²²⁸ *Idem*, Códice 1494, fl. 273.

²²⁹ A população passa a venerar os sinais de santidade como relíquias, caso dos panos embebidos em sangue, acozando, para o colher, ao local das mulheres que acabam de morrer. Cf. Maria de Lurdes Correia Fernandes, “A construção da santidade nos finais do século XVI. O caso de Isabel de Miranda, tecedeira, viúva e «santa» (1539-1610)”, in *Piedade Popular. Sociabilidade, Representações e Espiritualidades – Actas*, Lisboa, Terramar, 1999, p. 271. Esta autora alude, para o caso que expõe, o de Isabel de Miranda, “uma santa viva”, o acompanhamento e apoio pelo confessor, com o fim da interiorização das vias do percurso espiritual. *Idem*, pp. 243-244.

²³⁰ BN, *Fundo Geral, Livro da Relação das Couzas Memoraveis da Fundação deste Convento de Nossa Senhora da Assunção do lugar de Taboza, de Recolectas da Ordem de Nosso padre Reverendissimo, o segundo que se fundou, na hera de 1692*, Códice 1254, fls. 64-64v.

respeita e que, tal como os das suas irmãs, integra a obra de que é responsável²³¹, é de autoria desconhecida, bem como o que integra o manuscrito *Notícia de trez irmãs Virtuozas do Mosteiro de Taboza*²³². Sabe-se, apenas, que este documento é escrito por uma religiosa, cuja identidade se ignora, encomendado, tal como a descrição sobre a madre Brites, por Manuel de Figueiredo, monge da Congregação de Santa Maria de Alcobaça e cronista dos cistercienses. Manuel de Figueiredo escreve a história dos mosteiros femininos da Congregação Autónoma de Alcobaça, entre 1780 e 1790, na qual foca a santidade das religiosas e aspectos sobre a sua morte²³³.

Estes dois assuntos, que se relacionam entre si, estimulam um grande número de produções de cronistas de ordens religiosas e escritos hagiográficos, do século XVI ao XVIII, cuja difusão promove a busca de práticas idênticas para o alcance de uma condição positivamente reconhecida. Desenvolve-se esta aspiração no seio da revigorada espiritualidade mística depois de Trento, através de práticas devocionais que enquadram as populações, urbanas e rurais. As formas espontâneas de santidade multiplicam-se e percorrem mulheres de todas as classes sociais, religiosas mas, também, leigas devotas, normalmente, quando inseridas nas Ordens Terceiras²³⁴. Porém, é a própria Igreja, que, face ao alargamento do fenómeno, no final do século XVII, a par de um maior controlo inquisitorial, se esforça por averiguar a autenticidade de tais expressões na defesa da própria ortodoxia²³⁵.

²³¹ *Idem*, Códice 1254, fls. 78-79.

²³² *Idem*, Códice 1494, fls. 273-274.

²³³ Cf. Maria Luísa Gil dos Santos, *O Ciclo vivencial do Mosteiro de Nossa Senhora da Assunção de Taboza*, in *Estudos em homenagem ao Professor Doutor José Amadeu Coelho Dias*, Porto, Faculdade de Letras do Porto, 2006, pp. 83-84.

²³⁴ Veja-se, sobre esta matéria, Ricardo Silva, *Casar com Deus: vivências religiosas e espirituais femininas na Braga moderna*, *op. cit.*, pp. 466-476. Leia-se, ainda, Pedro Vilas Boas Tavares, "Caminhos e invenções da santidade feminina em Portugal nos séculos XVII e XVIII (Alguns dados, problemas e sugestões)", in *Via Spiritus*, n.º 3, *op. cit.*, 1996, pp. 163-215.

²³⁵ Cf. Arlindo Manuel Caldeira, "Os pecados da virtude. Caminhos da religiosidade barroca numa aldeia de Trás-os-Montes", in *Faces de Eva – Estudos sobre a mulher*, n.º 2, 1-2, 1999, pp. 137-161.

CAPÍTULO VI

DO RECOLHIMENTO PARA O MUNDO ECONÓMICO

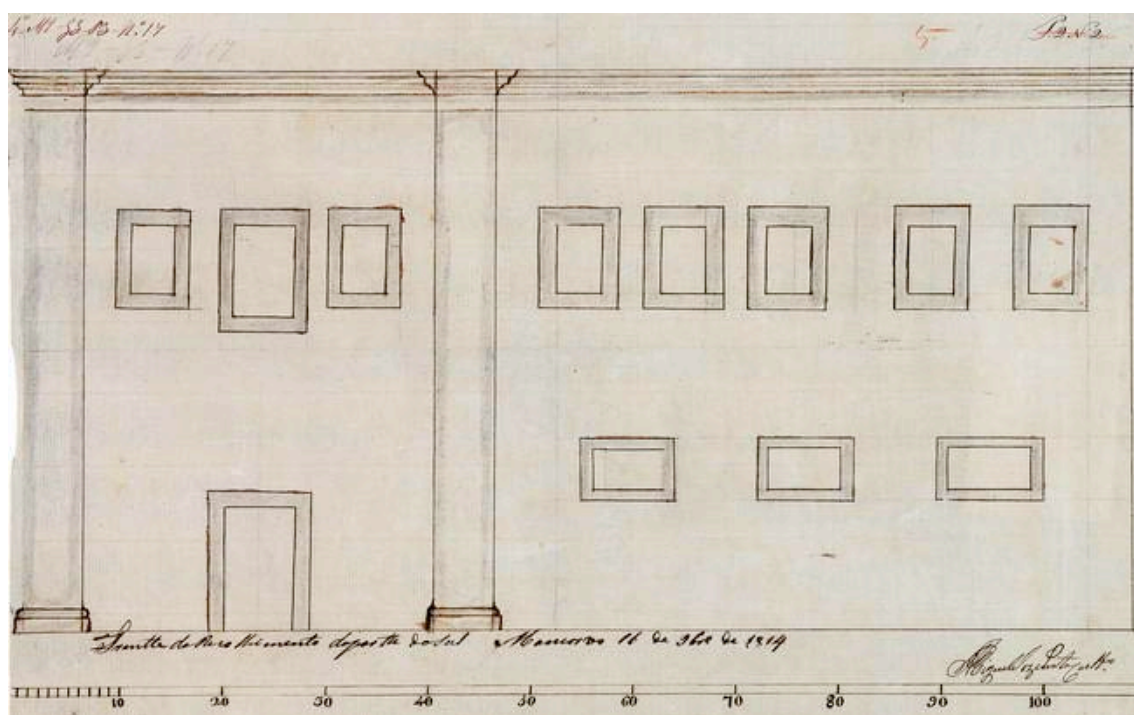


Figura 7

Planta do edifício do Recolhimento de Santo António do Sacramento.

Fonte: GEAEM, *Frente do Recolhimento da parte Sul*, 23A-33, 1814.

A aproximação às mulheres como receptoras, gestoras e transmissoras do património, actuação que assumem no seguimento de circunstâncias que excluem o homem nestes contextos, é feita pelo estudo dos testamentos – registos de profundo carácter religiosos, socialmente selectivos e de grande racionalidade económica – de doações inter-vivos, ou de *causa mortis*, de escrituras de dote, de dívidas, de juros, de compra e venda, de reclamação de heranças, de administração de bens. Estas operações, em defesa dos seus interesses, são formalmente reconhecidas e aproximam as mulheres de uma relação com as instituições legais, ao mesmo tempo que mostram que o estatuto – tradicional, hierarquizado e patriarcal – que as limita à tutela dos seus homens, não as torna inaptas para representarem estes papéis de condutoras da vida económica e familiar, quando aqueles são ausentes¹, nem de enfrentarem linguagens, códigos, valores e relações ignorados. Porém, não exercem actos jurisdicionais, “não podem ser fiadoras nem testemunhas nos testamentos”². O *Código Filipino ou Ordenações do Reino*, de 1603, consagra no livro IV a faculdade da mulher administrar os bens dos filhos, desde que seja nomeada tutora pelo juiz dos órfãos e houver um fiador que responda pelo património familiar. Esta cláusula desvia-a de um sentido de responsabilidade que a legislação justifica, ao referir que as mulheres viúvas, depois da morte dos maridos, “desbaratam o que têm”³. Na eventualidade de que os filhos sejam pródigos em mal gastarem as suas fazendas os bens são-lhes entregues, devendo geri-los “honestamente e com discrição”⁴.

O direito, como norma e como doutrina, colhe nos textos geradores da autoridade religiosa, nos literários, nos da cultura letrada e nas escolas de filosofia, direito e medicina os fundamentos dessa exclusão, isto é, a desigualdade juridicamente sancionada.

A documentação notarial fornece importantes elementos para a compreensão, por exemplo, da abrangência das relações creditícias no quotidiano das populações e da sua incidência. Na maior parte dos casos, é-nos permitido conhecer o nome dos credores, devedores e intermediários,

¹ António Hespanha afirma que “El círculo – derecho civil, derecho canónico – se cerraba, constituyendo a la mujer en sujeto particular – en verdad, un sujeto excluido – del derecho político (...)”. Cf., do autor, “El estatuto jurídico de la mujer en el derecho común clasico”, in *Revista Jurídica*, Madrid, Universidad Autónoma de Madrid, 2001, p. 82. Nesta obra, António Hespanha traça o percurso dos princípios que norteiam a condição feminina na tradição jurídica portuguesa. *Idem*, pp. 71-87.

² *Idem*, p. 82. O direito *velleano* exonera-as quando as mulheres contraem fiança ou obrigações por factos alheios. Contempla as solteiras e viúvas porque as casadas são representadas pelo marido. Cf. *Ordenações Filipinas*, lv. IV, título LXI, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1985, pp. 858-860. As mulheres podem ser testemunhas nos testamentos nuncupativos (feitos oralmente no leito da morte), militares e codicilos. *Idem*, lv. IV, título 84, p. 85.

³ *Ordenações Filipinas*, lv. IV, título 107, *op. cit.*, pp. 1016-1018.

⁴ *Idem*, lv. IV, título 103, *op. cit.*, pp. 1004-1005.

as somas emprestadas, as formas de pagamento e de cobrança de juros, as testemunhas, os fiadores, as garantias dadas para ressarcimento dos valores pactuados e, por vezes, as razões do empréstimo.

As relações de crédito estendem-se ao meio rural e urbano, num processo onnipresente e generalizado a um universo em que cabem todas as camadas sociais⁵ e instituições religiosas e para-religiosas. No caso das instituições religiosas, podemos considerar os conventos femininos, e, como exemplo, o das Clarissas, concretamente, o Mosteiro de Jesus de Setúbal, cuja administração temporal denuncia a presença destas práticas. Mas se o comando da vida comunitária pertence à abadessa, em matéria de rendas, gasto de dotes, censos vencidos, legados, heranças, esmolas, capelanias ou qualquer outro rendimento, há a interferência do padre geral ou do Definitório da Província que verifica, anualmente, as contas⁶.

Relativamente aos institutos monásticos e conventuais, os estudos revelam que, de um modo geral, os empréstimos a juros correspondem a uma parcela substancial dos seus rendimentos. A actividade creditícia é para as religiosas uma considerável fonte de receita, especialmente, durante o século XVIII, como comprova o livro de juros existente em algumas destas instituições. A prática requer uma boa organização e a fiscalização sobre o cumprimento dos contratos, isto é, o vencimento dos prazos para cobrança dos juros, cuidado que não evita casos de conflito, de hipotecas e do recurso à justiça, ocorrências que trazem grandes dispêndios⁷.

⁵ As casas aristocráticas com frequência fazem hipotecas vinculadas a empréstimos. Recorrem, entre outros meios, a confrarias, irmandades e instituições eclesiais como fontes de crédito. A Misericórdia de Lisboa e algumas confrarias do Santíssimo Sacramento, da cidade, cujas mesas integram elementos da primeira nobreza da Corte, são um forte recurso. A Misericórdia é, no entanto, a principal credora das casas aristocráticas em meados do século XVIII. Cf. Nuno Gonçalo Monteiro, "O endividamento aristocrático (1750-1832)", in *Análise Social*, vol. XXVII (116-117), 1992, p. 267. No acesso ao crédito os padres ocupam um lugar significativo. Cf. Maria Manuela Rocha, "Crédito privado em Lisboa numa perspectiva comparada (séculos XVII-XIX)", in *Análise Social*, vol. XXVIII (145), 1988 (1.º), p. 97. O recurso ao crédito pode surgir pela necessidade de dotar as filhas para entrarem em instituições de clausura. Cf. Maria Marta Lobo de Araújo, "Fazendo o bem, olhando a quem: órfãs e dotes de casamento nas Misericórdias portuguesas (séculos XVI-XVIII)", in Maria Marta Lobo de Araújo e Alexandra Esteves (coord.), *Tomar estado: dotes e casamentos (séculos XVI-XIX)*, Braga, Edição CITCEM – Centro de Investigação Transdisciplinar «Cultura, Espaço e Memória», 2010, p. 369.

⁶ Cf. Saul António Gomes, "Doces obrigações. O exercício abacial no Mosteiro de Jesus de Setúbal", in *Revista de História da Sociedade e da Cultura*, n.º 9, Coimbra, Centro de História da Sociedade e da Cultura – Universidade de Coimbra, Palimage Editores, 2009, pp. 9-10. Ler, ainda, sobre as práticas de crédito ligadas a instituições religiosas, Inês Amorim, "Património e crédito: Misericórdia e Carmelitas de Aveiro (séculos XVII e XVIII)", in *Análise Social*, vol. XLI (180), 2006, pp. 693-720.

⁷ Cf. Fernando de Sousa, "O rendimento das ordens religiosas nos finais do Antigo Regime", in *Revista de História Económica e Social*, 1.ª série, Lisboa, Sá da Costa, 1981, p. 21. A actividade creditícia é para as religiosas do Convento de Nossa Senhora dos Remédios uma importante fonte de receita. Cf. Ricardo Silva, *Casar com Deus: vivências religiosas e espirituais femininas na Braga moderna*, Universidade do Minho, Braga, 2011, pp. 178-180. Dissertação de doutoramento policopiada. Sobre as consequências desta modalidade, como questões de endividamento e execuções, entre outras, ler, também, Margarida Sobral Neto, *O Universo da comunidade rural*, Coimbra, Palimage Editores, 2010, p. 62.

Nas instituições laicas integram-se as Misericórdias, cuja actuação pelo empréstimo a crédito se inscreve numa tendência vulgarizada⁸ e é estimulada pelo poder central que a elas recorre, especialmente, em momentos de necessidade económica⁹. A elas juntam-se outras confrarias¹⁰. Para todas, a actividade creditícia, desdobrada em múltiplas operações, é um dos expedientes financeiros mais requeridos durante a Idade Moderna, dada a grande rentabilidade que aportam e as facilidades na sua concretização¹¹. Concomitantemente, evita-se a degradação do valor do património perante as mudanças conjunturais. A Igreja, através das suas instituições, evidencia uma grande movimentação neste campo, apesar da problemática sobre o cariz pecaminoso do empréstimo, e, eventualmente, as restrições ao seu aumento patrimonial. Todavia, as exigências da evolução e dinâmica económicas vêm a contornar as proibições impostas pelas leis civis e religiosas¹². A legitimação clara destes contratos, no século XVIII, dá-se após um percurso não isento de polémica, nomeadamente, quando são encarados à luz da usura – “o excedente ilícito, o excesso ilegítimo” –, já proibida pelos cânones dos primeiros concílios, como o de Elvira, cerca do ano 300, aos clérigos e interdição estendida, em concílios seguintes, aos laicos. Numa longa

⁸ Para uma aproximação à Misericórdia de Coimbra, neste âmbito, veja-se Maria Antónia Lopes, *Pobreza, Assistência e Controlo Social – Coimbra (1750-1850)*, vol. I, Viseu, Palimage Editores, 2000, pp. 134 e ss, e, também, Luís Filipe da Cruz Quaresma Elias, “A Santa Casa da Misericórdia de Coimbra e o empréstimo de dinheiro a juros”, in *Revista de História da sociedade e da Cultura*, n.º 10, tomo I, 2010, pp. 261- 283. Para uma aproximação à Misericórdia de Aveiro nesta área, ler Inês Amorim, “Património e crédito: Misericórdia e Carmelitas de Aveiro (séculos XVII e XVIII)”, in *Análise Social*, vol. XLI (180), 2006, pp. 693-729. Sobre a Misericórdia de Guimarães, como agente de práticas de crédito, veja-se Américo Fernando da Silva Costa, “A Misericórdia de Guimarães: crédito e assistência (1650-1800)”, *Cadernos do Noroeste*, vol. II, n.º 2, Braga, Centro de Ciências Históricas e Sociais – Universidade do Minho, 1998, pp. 149-151, e, quanto à de Viana da Foz do Lima, leia-se António Magalhães, *Práticas de caridade na Misericórdia de Viana da Foz do Lima (séculos XVI-XVIII)*, Braga, Universidade do Minho, 2009, pp. 407-420. Dissertação de doutoramento policopiada. A propósito da oscilação dos quantitativos emprestados, consulte-se, por exemplo, Maria das Dores de Sousa Pereira, *Entre ricos e pobres: a actuação da Santa Casa da Misericórdia de Ponte da Barca (1630-1800)*, op. cit., p. 143 e Maria Marta Lobo de Araújo, *Dar aos pobres e emprestar a Deus: as Misericórdias de Vila Viçosa e Santa Casa da Misericórdia de Ponte de Lima (séculos XVI-XVIII)*, Barcelos, Santa Casa da Misericórdia de Ponte de Lima, 2000, p. 482.

⁹ Cf. Inês Amorim, “Património e crédito: Misericórdia e Carmelitas de Aveiro (séculos XVII e XVIII)”, op. cit., p. 697 e Laurinda Abreu, “As actividades creditícias das Misericórdias de Setúbal e Lisboa (séculos XVII-XVIII)”, in *XXII Encontro da APHES – Empresas e Instituições em Perspectiva Histórica*, Universidade de Aveiro, 2002, p. 5 (disponível em www.egl.ua.pt/xxiiaphes/Artigos/aLAbreu.PDF).

¹⁰ Sobre as operações de crédito realizadas por confrarias, leia-se, entre outros autores Maria Marta Lobo de Araújo, *A Confraria do Santíssimo Sacramento do Pico dos Regalados (1731-1780)*, Coimbra, Associação de Desenvolvimento das Terras do Homem, Cávado e Ave – ATAHCA, 2001, p. 113-126.

¹¹ Cf. Laurinda Abreu, *A Santa Casa da Misericórdia de Setúbal entre 1500 e 1755: aspectos de sociabilidade e de poder*, Setúbal, Santa Casa da Misericórdia de Setúbal, 1990, pp. 55-57.

¹² As *Ordenações Filipinas* e o IV Concílio Provincial Bracaraense, de 1566, apontam para a proibição desta prática. Cf. António Magalhães, *Práticas de caridade na Misericórdia de Viana da Foz do Lima (séculos XVI-XVIII)*, op. cit., pp. 408-411.

tradição cristã, o direito eclesiástico condena-a como um dos maiores pecados¹³. A acumulação de recursos é incompatível com a salvação espiritual e as vantagens pessoais não podem suplantar as da comunidade. Para além da moral cristã, o direito canónico, as leis civis e os interesses económicos sustentam a sua definição adversa. À usura vai opondo-se o juro. A sua progressiva aceitação perfila-se na aceção do Estado como regulador da justiça social, que, no domínio em questão, não pode permitir a actividade nas mãos de alguns, antes lhe cabe fixar uma taxa justa no sentido do interesse individual, quando legal. As leis, porque universais, vão esvaziando de sentido moral as atitudes que até ao século XVIII ocorrem¹⁴.

Esta prática, de rentabilização do capital através do juro, generaliza-se, também, às mulheres que ocupam o Recolhimento de Santo António do Sacramento, estendendo-se pelo século XVIII. Não dispensam o registo em documento legal de empréstimos apoiados em hipotecas e penhoras – garantias que os suportam – desfiando-se uma série de protagonistas masculinos, desde logo, os procuradores, as testemunhas, o tabelião, o juiz de fora e demais elementos relacionados com o pagamento da sisa. Ao mundo feminino pertencem as recolhidas e outras mulheres, como compradoras ou como a outra parte da relação de empréstimo, mas associadas aos maridos, com excepção de Maria, solteira, que surge isoladamente. As razões dos empréstimos não são declaradas¹⁵.

Dar e pedir dinheiro emprestado é um gesto comum entre particulares, na ausência das instituições bancárias, ocorrido em função de dois motivos essenciais, como entrejuda em momentos de aflição ou com o objectivo de se obterem rendimentos. Deste modo, relevantes fundamentos de ordem económica (como saldarem outras dívidas) e social (como situações de doença e de impossibilidade de trabalho) justificam os empréstimos¹⁶. Estas razões devem estar na base do que sucede, neste âmbito, com as mulheres internadas. E, como entre elas, encontramos

¹³ Cf. Jacques Le Goff, *A Bolsa e a vida – economia e religião na Idade Média*, S. Paulo, Editora Brasiliense, 1989, pp. 19, 20 e 22. Para este autor, “a usura é a arrecadação de juros por um prestador nas operações que não devem dar lugar ao juro. Não é portanto a cobrança de qualquer juro”. *Idem*, p. 14.

¹⁴ Alain Caillé; Christian Lazzeri e Michel Senellart, *Histoire raisonnée de la philosophie morale et politique. Le bonheur et l'utile*, Paris, Édition La Découverte, 2001, p. 277.

¹⁵ A Santa Casa da Misericórdia de Coimbra não conhece, com poucas excepções, os motivos de pedidos de empréstimo de dinheiro. Infere, de um ou outro caso, ser o endividamento motivado para pagamento de dívidas (situação frequente na segunda metade do século XVIII) conclusão que esta e outras instituições que praticam o crédito tiram. Cf. Luís Filipe da Cruz Quaresma Elias, “A Santa Casa da Misericórdia de Coimbra e o empréstimo de dinheiro a juros (1753-1765)”, *op. cit.*, pp. 271-274.

¹⁶ Razões que nos são elencadas no estudo sobre a Confraria do Santíssimo Sacramento do Pico dos Regalados. Cf. Maria Marta Lobo de Araújo, *A Confraria do Santíssimo Sacramento do Pico dos Regalados (1731-1780)*, *op. cit.*, pp. 113-119.

quatro regentes a adoptarem tal processo, inferimos que serve, ainda, para colmatar, provavelmente, dificuldades que atingem a instituição.

Maria de São Jerónimo, do lugar de Lodões, termo da vila de Sampaio, ingressa no Recolhimento de São Nicolau, compromete-se, em 1707¹⁷, a entregar noventa e dois mil réis, em “dinheiro de prata”, e à razão de juro de “seis e quatro por cento”, “na forma da lei”, a José Teixeira Carrasco, da vila, por um ano, ou pelo tempo que a credora “lhos quiser deixar estar”. Penhora, entre outros bens, a quinta que possui nos limites dos Estevais e que defronta, a nascente, com a propriedade de António Camelo e, a poente, com a de António Carneiro Coelho. José Teixeira e Manuel de Moraes, de Moncorvo, testemunham o acordo feito nas casas do recolhimento.

Em 1718,¹⁸ Madalena de Cristo, em reclusão no instituto de Moncorvo, e já por nós citada em diversos momentos, empresta a Manuel Gomes Pacheco e sua mulher, Maria Garzeza, desta vila, a quantia de trinta mil réis, com juros de “seis e quatro por cento”, por um ano, podendo prolongar-se por outros, se necessário. É seu procurador, Manuel Cardoso de Sequeira, morador na vila, que entrega ao casal essa quantia em “dinheiro de ouro”. Tem, como fiador, Gonçalo Ribeiro, também da vila. Para a satisfação do “próprio e os juros”, junto de Madalena de Cristo ou dos seus herdeiros e sucessores, obrigam as suas pessoas e todos os bens, móveis e de raiz, “havidos e por haver”. Hipotecam, ainda, as casas onde vivem, telhadas e sobradas, sitas na Rua dos Mercadores, “indo da Praça para a Fonte do Concelho”. São testemunhas, Francisco Azevedo e António Gomes, sapateiro, ambos de Moncorvo. Esta recolhida, ainda neste ano, dá quarenta mil réis, por igual período de tempo e juros a Francisco Monteiro. Compromete-se, frente ao procurador, a respeitar todas as cláusulas do contrato, o que implica a hipoteca de uma cortinha situada “por baixo da corredoura”. É fiador, Tomás Gomes, morador na vila. As testemunhas são João de Madureira e António Rodrigues, “aprendiz” de Francisco Monteiro, sendo ambos de Moncorvo. João Batista Torres é o tabelião “do público, judicial e notas” que redige as duas escrituras que respeitam a Madalena de Cristo. A análise do dinheiro que esta mulher dá a juro possibilita constatar as suas poupanças mas, igualmente, a forma como as utiliza para fazer aumentar o seu património.

¹⁷ ADBça, *Núcleo Notarial – Moncorvo*, cx. 5, lv. 32, fl. 19.

¹⁸ *Idem*, cx. 6, lv. 38, fl. 51.

Francisco Luís Sanches e sua mulher, Isabel Cordeiro, de Felgueiras, recebem de Maria de São José, em 1719¹⁹, recolhida, vinte e um mil réis, “em dinheiro de ouro e prata”, estipulando “cinquenta por milhar” de juros, por um ano ou mais, se lhes convier. “Obrigam-se”, entre outros bens a que recorrem para pagar, com a hipoteca de um moinho com tapado e árvores, sítos no limite do lugar de Felgueiras. Domingos Guerra e Manuel de Almeida, pedreiro, testemunham a assinatura do acordo que João Batista Torres escreve. Uma outra escritura de dinheiro, à razão de juro de trinta e três mil réis, envolve, de novo, Maria de São José. É assinada, em 1727²⁰, nas grades do recolhimento, na presença de José Gregório de Moraes e Francisco de Moraes, solteiros, de Moncorvo e contempla Tomás Gomes, da vila. Hipoteca “uma vinha com seu olival e figueiras com mais árvores”, situada na zona da vila chamada de Nossa Senhora da Conceição, propriedade “que não pode vender, dar, doar, trocar, aliar, nem escambar” até que os trinta mil réis e juros estejam vencidos, tal como consta do documento lavrado por João Pinto Pereira de Vasconcelos.

Dona Ana Maria de São Francisco, em 1749²¹, empresta a António José e a sua mulher, Maria Queijó, da Horta, vinte e oito mil réis. O contrato é redigido nas casas do Recolhimento de Santo António do Sacramento, a que esta mulher pertence, pelo tabelião Diogo Luís Pimentel. O casal, na hipoteca geral que faz de todos os seus bens, refere, em especial, dois tapados, um com casa e amoreira e o outro com casa, vinha e mais árvores, bens deles, devedores, “livres e desembargados, sem foro nem pensão alguma, e que somente deles pagavam dízimo a Deus”. Testemunham este acto, o padre Carlos José Pimentel e Apolinário Ferreira, de Moncorvo. O padre Manuel António Coutinho, também desta povoação, assina “pela devedora ser mulher e não saber escrever”.

Maria Clara de São José e Bernarda da Conceição, também recolhidas, dão a Manuel Fernandes de Andrade, de Maçores, em 1751²², a quantia de vinte mil réis, contribuindo a primeira com catorze mil e a segunda com seis mil, comprometendo-se, para saldar tal dívida, a penhorar todo o seu património, móvel e de raiz, presente e futuro, “por si e seus herdeiros e sucessores”. É, “principal pagador”, José Fernandes de Andrade, deste lugar, e as testemunhas são João de

¹⁹ *Idem*, cx. 6, lv. 38, fl. 96.

²⁰ *Idem*, cx. 6, lv. 42, fl. 57v.

²¹ *Idem*, cx. 9, lv. 57, fl. 125.

²² *Idem*, cx. 9, lv. 60, fls. 2-3.

Campos Coelho de Loureiro e João de Oliveira, assistente na quinta do Marmeleiro, ambos de Moncorvo. A escritura é redigida por Manuel de Sousa Pereira.

A regente Maria José de Jesus, entrega a Manuel de Sá, da Horta, a “cinquenta por milhar” de juros, a quantia de nove mil e seiscentos réis, em 1779²³, junto das grades desta casa, o local habitual para estes trâmites. A quantia é satisfeita pela “obrigação” da “sua pessoa e bens móveis e de raiz, havidos e por haver, presentes e futuros e terço da sua alma”. Para maior segurança, empenha, em particular, uma terra com oliveiras que está no limite da vila conhecido por Pereiro. As testemunhas, Manuel Vaz Torres e António da Cruz, tabelião público de Moncorvo, assinam a escritura, para além do escrivão, Manuel Benigno da Cunha, da regente e do devedor.

Dona Antónia de Melo, também regente desta instituição, ajusta, em 1784²⁴, com José Gomes e sua irmã Maria José, da vila, um crédito de trinta mil réis, a “cinquenta por milhar” de juros. Penhoram, em especial, uma morada de casas “telhadas e sobradas” e apresentam João José de Azevedo como fiador. Dona Antónia de Melo aceita as condições propostas, na presença de Luís Bernardo de Azevedo e José António Rocha e do tabelião Manuel António da Cruz. A gestão do dinheiro disponível, através do empréstimo a juro, pode ser uma estratégia melhor.

É corrente, em todas as escrituras analisadas, ser o período de tempo acordado para o empréstimo, de um ano completo ou “todos os mais” que forem necessários e permitidos, vencendo os juros sempre “no dia de hoje e acabará em outro tal dia do ano que vem”²⁵. Tomás Gomes paga-os no “dia de São João Batista que vem a vinte e quatro do mês de Junho”²⁶. Quem concede o dinheiro, e caso pretenda efectuar a cobrança num outro momento, fica com a obrigação de avisar os devedores com a antecedência de um mês. A quantia mais elevada, noventa e dois mil réis, sai das mãos de Maria de São Jerónimo, contrastando com o valor de seis mil réis, de Barnarda da Conceição, o montante mais reduzido no leque das mulheres reclusas que emprestam dinheiro a juros. O maior ou menor valor do crédito não está, certamente, dissociado do nível de riqueza patrimonial. Por outro lado, os devedores penhoram uma grande variedade de bens, não raramente, compondo “todos os seus bens”.

A presença de créditos e débitos à hora da morte não é invulgar, por ser comum o envolvimento da generalidade da população neste tipo de práticas, dada a diversidade de situações

²³ *Idem*, cx. 9, lv. 57, fl. 126.

²⁴ *Idem*, cx. 15, lv. 98, fl. 94.

²⁵ *Idem*, cx. 15, lv. 98, fl. 94.

²⁶ *Idem*, cx. 6, lv. 42, fl. 57v.

que permitem a sua aplicação. Pagar e receber quantias é uma tarefa dos herdeiros, normalmente, nas mãos de um indivíduo, provável devedor e credor em simultâneo²⁷. Referenciamos, dos testamentos por nós estudados, outros nomes de mulheres que emprestam dinheiro a juros, isto é, que se apresentam como credoras: Maria Josefa de Vasconcelos, viúva, afirma que Domingos Gomes lhe é devedor de cinquenta mil réis²⁸; Maria José de Jesus declara que se o dinheiro que deixa não bastar para que a sua última vontade seja satisfeita, “suprirão as escrituras de juro” que tem²⁹; Bernarda da Conceição enumera os seus devedores e as quantias, que totalizam setenta e oito mil e quatrocentos euros, que “lhes deu a juros”. Das dívidas, sai “o gasto do seu enterro”³⁰.

Revelando, ainda, a preocupação de organização e gestão do património que lhes pertence, deparamos com escrituras de teor afim, por parte das mulheres recolhidas. Cada uma delega no respectivo procurador uma diversidade de poderes para agir em múltiplas situações em nome dela, “como se a tudo ela constituinte fora presente”³¹, como vender ou comprar propriedades e casas, receber heranças ou cobrar dívidas.

Temos, assim, Maria de Deus, natural de Riba Longa, termo da vila de Anciães da comarca de Moncorvo, institui como seu procurador o irmão, padre João de Santa Maria, religioso da Ordem Terceira de S. Francisco, assistente no convento de Mogadouro. Pretende que venda, troque, “escambe” e dote, a quem lhe parecer, a fazenda que lhe pertence por morte do pai. Testemunham esta vontade, manifesta nas casas do recolhimento, em 1705³², António Fernandes, de Riba Longa, e Alexandre de Carvalho, alfaiate, da vila. Com eles assina o tabelião, Alexandre Carvalho. Madalena de Cristo, citada anteriormente, incumbe o doutor António Freire de Leão, morador no Porto, cidade de onde ela é natural, de a representar, com direito e justiça, “em todas as suas causas cíveis e crimes movidos e por mover, assim donde for autora e como ré”. Quer, ainda, que tome posse dos bens que estão nas mãos dos devedores, em especial, uma dívida contraída por José Leite e que aceite a herança que tem a receber do seu filho, Manuel Cordeiro de Azevedo, já defunto. A escritura é redigida por João Batista Torres, da vila, em 1715³³.

²⁷ Cf. Maria Manuela Rocha, “Actividade creditícia em Lisboa (1770-1830)”, in *Análise Social*, vol. XXXI (136-137), 1996 (2.º-3.º), pp. 581-586.

²⁸ APEB, *Livro de Testamentos (1720-1790)*, fl. 57v. (1754).

²⁹ *Idem*, fl. 94v (1787).

³⁰ *Idem*, fl. 230 (1762).

³¹ ADBça, *Núcleo Notarial – Moncorvo*, cx. 5, lv. 30, fl. 19v.

³² *Idem*, *ibidem*.

³³ *Idem*, cx. 6, lv. 37, fl. 49.

Junto às grades do recolhimento, Maria da Encarnação, da vila, constitui como procuradores, em 1752³⁴, o doutor Manuel de Santa Ana Freire, de Lisboa, e Manuel António de Oliveira, de Torre de Moncorvo, residente na mesma cidade, para que, em seu nome, “possam requerer em todas as suas causas” e “demandar” a todos os que são devedores. Manuel da Cruz e Costa e Diogo de Castro e Costa assistem e assinam como testemunhas.

O bacharel João José Dias Galas e Costa, elemento dos “auditórios” de Torre de Moncorvo, é o procurador de Maria Tomásia, em reclusão no recolhimento, para agir “com livre e geral administração”. Nesta condição, é-lhe permitido pedir comissões, fazer arrematações e tomar posse de todas e quaisquer propriedades rematadas, “louvar-se pela sua parte” em liquidações e apelações, bem como receber dinheiro e assinar alvarás e escrituras de compra, termos e autos judiciais e extrajudiciais. Para além do tabelião, Manuel Benigno da Cunha, a escritura contém o nome das testemunhas, José da Silva e José António Rocha, desta povoação, e é datada de 1769³⁵. Também dona Maria Antónia Joaquina de Melo e sua irmã, dona Josefa de Sampaio de Melo, recolhidas, concedem a seu pai, José Caetano de Melo, de Moncorvo, em 1770³⁶, “cumpridos poderes” para apelar, agravar e embargar quaisquer sentenças ou despachos proferidos contra elas. Pode, ainda, vender bens de raiz ou móveis “que bem lhe parecerem”, assinar alvarás de venda, escrituras de compra, termos e autos judiciais e extrajudiciais e receber dinheiro, entre outras incumbências. Como testemunhas, intervêm Domingos Fernandes Simão e Luís Manuel, barbeiro, os dois naturais da vila e aqui residentes, sendo tabelião Manuel Benigno da Cunha. Em 1775³⁷, é a vez de Teresa Maria do Carmo, da cidade de Miranda, de nomear Tomás António de Mesquita Salazar, também desta cidade, para, sob a obrigação da sua pessoa e bens, requerer inventários, partilhas e penhoras, pagar quitações, alegar pensões, vender bens, assinar escrituras. Entre as “partes” presentes estão Manuel Vaz Torres e Tomé Rodrigues, da vila. O doutor Gaspar Lopes da Silva, assina o acordo pela constituinte, por “não saber escrever”, redigido por Manuel António da Cruz.

Uma “procuração bastante” é feita por Catarina São José a seu irmão Manuel Fernandes, da vila de Algozo, comarca de Miranda, em 1788,³⁸ e que o tabelião José Manuel da Silva escreve. Esta recolhida deseja que o seu familiar tome, em especial, posse de todos os bens que lhe cabem

³⁴ *Idem*, cx. 9, lv. 61, fl. 35v.

³⁵ *Idem*, cx. 12, lv. 79, fl. 53.

³⁶ *Idem*, cx. 12, lv. 79, fl. 71.

³⁷ *Idem*, cx. 15, lv. 101, fl. 26.

³⁸ *Idem*, cx. 15, lv., 103, fl. 68.

das legítimas, os administre e receba os rendimentos de quem deles usufrui. Testemunham o contrato, Francisco Manuel, Justiniano de Oliveira Pimentel e Silva e Luís Cláudio de Oliveira Pimentel e Silva.

No Recolhimento de Santo António do Sacramento³⁹, dona Mariana de Sampaio e Melo, solteira, de Castelo Branco, povoação do termo de Mogadouro e filha de Manuel de Sampaio, deste lugar, determina, em 1791, que António de Sampaio e Melo, de Moncorvo, seja o seu procurador. Na registo correspondente, lavrado pelo tabelião, Manuel António da Cruz, lê-se que, entre outros encargos, deve receber dinheiro de rendas e de vendas, requerer sentenças, penhoras e rematações e levantar acções aos devedores⁴⁰. Presentes no acto, José Vaz e António Luís Neiva, o “moço”, naturais da vila. Em 1785⁴¹, Teresa Maria do Carmo, natural de Miranda e reclusa, constitui Tomás António de Mesquita Salazar, desta localidade, como procurador para requerer e alegar “toda a sua justiça”, com inventários e partilhas que lhe respeitam.

Uma escritura de doação *inter vivos*, datada de 1773⁴², é lavrada no recolhimento de Moncorvo, a pedido de Maria Tomásia da Conceição, elemento da comunidade desta instituição. Diz, de sua livre vontade, “sem dolo, malícia, fraude, engano ou constrangimento de pessoa alguma”, que lega todos os seus bens móveis e de raiz, direitos e acções que possui e, no futuro, adquirir, ao reverendo João José Dias Galas e Costa, assistente nesta vila. O doado pode deles tomar posse e usá-los como próprio, altura em que deixa de ser sua “simples colona e inquilina”. Reserva “para tutor por sua alma, vinte e quatro mil réis de uma escritura de juros de que lhe é devedor o padre José Rodrigues de Morais, também, de Moncorvo. São testemunhas, Luís António de Oliveira Pimentel e João Carlos de Oliveira Pimentel. É escrivão, Francisco Manuel Borga de Oliveira Pimentel.

As recolhidas incorporam, nas transacções com o exterior, vendas de casas e de propriedades de que são “senhoras e possuidoras”. Dona Maria Josefa de Vasconcelos, viúva de Bernardino Pereira Aroza, tem como compradores de uma courela na Ribeira da Vilariça, Domingos Gomes e sua mulher Ana de Morais, da vila de Moncorvo, pela qual entregam cento e quarenta e três mil

³⁹ *Idem*, cx. 17, lv. 112, fl. 16.

⁴⁰ Neste período, é comum os devedores não pagarem os juros atempadamente, nem mesmo o montante solicitado, pelo que muitos processos seguem para o tribunal na tentativa de os emprestadores serem reembolsados. A crise económica do século XVIII havia-se espalhado pelos grupos sociais mais débeis, impossibilitando-os de honrar os seus compromissos. Veja-se, para as crises agrícolas do mundo rural de então, Aurélio de Oliveira, “A renda agrícola em Portugal durante o Antigo Regime (séculos XVII- XVIII). Alguns aspectos e problemas”, in *Revista de História Económica e Social*, n.º 6, 1980, pp. 1-56.

⁴¹ *Idem*, cx. 15, lv. 101, fls 26v.-28.

⁴² *Idem*, cx. 13, lv. 85, fl. 30.

euros, em 1746, na presença de Manuel Alves e Baltazar de Almeida Carqueja⁴³. Pagam de sisa, catorze mil e trezentos réis, tal como consta da respectiva prova assinada pelo juiz de fora, doutor Francisco Monteiro de Montenegro.

Maria da Encarnação, solteira, vende, em 1748⁴⁴, umas casas sitas na rua das Flores, por setenta e um mil réis, recebidas “em sorte de partilhas” por morte do pai, José Pereira de Sousa e que haviam pertencido a Francisco Xavier Ferreira. É compradora, Maria, igualmente, solteira, entregando, de sisa, sete mil e cem réis, cuja certidão é assinada, a seu pedido, pelo irmão, reverendo Manuel de Carvalho, clérigo *in minoribus*, da vila. Esta quantia é recebida pelo depositário dos bens de raiz, Domingos Gomes, e pelo juiz de fora, João de Meireles Couraça Pereira. Em 1789⁴⁵, esta recolhida vende outras casas que se localizam na rua da Salgada, com quintal, palheiro amoreiras e “mais pertenças”, a António Xavier de Oliveira e a sua mulher, Joana Rita, ambos da vila. Entregam o valor de cento e cinquenta e três mil e seiscentos réis. A Columbano Pinto Ribeiro de Castro Vela, juiz de fora da comarca de Moncorvo, é apresentada a quantia de quinze mil trezentos e sessenta réis de sisa, recebidos pelo depositário José Rodrigues Fortuna, registada na correspondente certidão por Gonçalo José da costa, escrivão das sisas.

Também a dona Maria Bernarda de Magalhães são compradas propriedades, “com todas as suas serventias novas e velhas e suas árvores e pertences”, por Manuel da Cruz, do lugar da Castanheira, termo de Anciães, em 1751⁴⁶, pela quantia de trezentos e cinquenta mil réis. Entre elas, está um olival e uma terra na Vilariça, que são suas desde a morte do pai, Leopoldo Henriques Botelho de Magalhães. É intermediário o irmão da recolhida, José Leopoldo de Magalhães Botelho que aceita, em seu nome, a escritura de venda com todas as suas cláusulas, fazendo, ainda, o pagamento da sisa ao doutor Francisco de Andrade Machado, juiz de fora, e que importa em cinquenta e dois mil e quinhentos réis.

Neste conjunto de escrituras, relativas a decisões através das quais as recolhidas canalizam ou negoceiam propriedades e dinheiro, indicando-nos, por vezes, a origem dos bens que possuem, como quando remetem para as “legítimas” por morte dos progenitores. Aparece uma declaração de renúncia “de uma doação e direito”, que vem da parte de Isabel Maria do Rosário e sua irmã Maria da Grosa, em 1737⁴⁷, feita pelo tabelião Sebastião Carneiro de Aguiar, junto das grades do

⁴³ ADBça, *Núcleo Notarial – Moncorvo*, cx. 8, lv. 53, fls. 107-109.

⁴⁴ *Idem*, cx. 9, lv. 58, fls. 20v.-21v.

⁴⁵ *Idem*, cx. 16, lv. 107, fl. 40.

⁴⁶ *Idem*, cx. 9, lv. 59, fls. 34-36v.

⁴⁷ *Idem*, cx. 7, lv. 48, fls. 93-94.

recolhimento, “que serve de locutório”. Informam terem recebido do tio, José da Costa Barreiros, abade de Ligares, “certos” bens aquando da entrada na instituição, aceite com todas as cláusulas registadas na respectiva nota pelo tabelião Alexandre Freire de Brito, da Vila do Freixo. Restituem-nos, agora, ao mesmo familiar para que deles disponha com toda a liberdade como se a escritura “feita não fosse”. Testemunham esta vontade, o reverendo Manuel Rocha e Castro e Manuel Gomes Pacheco.

A análise destas escrituras permite constatar a envolvimento das recolhidas nos assuntos dos seus bens patrimoniais e de dinheiro, chamando a atenção para o interesse em relançarmos um olhar sobre as mulheres neste âmbito. Apesar de necessitarem de procuradores para, em seu nome, darem andamento aos negócios fora de portas, elas demonstram um apurado sentido financeiro quanto à rentabilização de capitais, através do empréstimo de dinheiro a juros, bem como o conhecimento dos meandros desse mundo. A falta de dados para melhor avaliarmos a representatividade destas escrituras, no universo do recolhimento, impede-nos de chegar a conclusões seguras. Todavia, fica claro que pelo menos algumas das suas reclusas possuem bens e dinheiro, sabem rentabilizar o seu património e rodearem-se de quem melhor por elas actue no século.

CAPÍTULO VII

O OCASO DO RECOLHIMENTO DE SANTO ANTÓNIO DO SACRAMENTO

1 – As vicissitudes

Pese, embora, as rendas e arrematações que respeitam a haveres próprios, o contributo dos moradores das diferentes freguesias traduzidos em esmolos, em doações testamentárias e ofertas de serviços e de bens diversos, entre outras fontes de receita, as alusões às dificuldades que atingem o recolhimento é uma constante bem como a incerteza da sua continuidade¹.

Consta, de uma petição ao rei, de 1707², que a madre regente e mais recolhidas do Recolhimento de Santo António do Sacramento estão nesta comunidade, decente ao exercício da sua devoção, porque os pais não dispõem de meios para as fazerem ingressar como freiras em conventos professos. Porém, o recolhimento não tem rendas de que se possam sustentar e muito menos para se fazerem os reparos necessários nesta limitada casa em ruína que alberga vinte e três mulheres. Não têm outro remédio a que possam recorrer, além das esmolos da providência divina que lhes permita auferir o que precisam para as obras. Para livremente as poderem pedir pelos concelhos das comarcas de Moncorvo e de Miranda, circunvizinha, necessitam de licença do rei, a quem a solicitam por reverencia e amor de Deus. Só desta forma a ruína da casa é contida e se evita que acabe “o santo exercício deste honesto e virtuoso Recolhimento”.

A licença vem a ser concedida dadas as razões que alegam. As recolhidas podem pedir esmola para as obras que necessitam fazer durante um ano nas comarcas referidas, entre os fiéis cristãos, através dos mamposteiros ou pedidores. Estes elementos são mediadores entre as

¹ A clausura afecta, negativamente, a economia das instituições. A perda do contacto com a sociedade externa impede ou limita que as mulheres possam providenciar serviços remunerados para o exterior, como tratamento de roupa, ou venderem os trabalhos manuais que realizam, como bordados ou doces. Esta situação não é aceite por outras razões: não aceitar-se a obtenção de lucro que é encaminhado, quando se verifica, para obras pias, e serem as tarefas realizadas, apenas, para benefício e consumo da comunidade. Se, pontualmente, o produto do trabalho serve de recurso quando a sobrevivência material é crítica, rapidamente é proibido e abandonado. Outra objecção ao trabalho “organizado” é que pode reduzir o tempo da oração e culto divino. A sua incompatibilidade com as mulheres de procedência nobre ou das elites sociais, compõe outra realidade. Se a instituição é pobre, elas não o são e essa independência pode afastá-las de obrigações laborais, remetidas para criadas e outras leigas que ali se fixam, segundo rígidas orientações de convivência. Contudo, os relatos biográficos descrevem-nas em exemplos laboriosos de grande humildade, o que não faz transparecer uma pauta de comportamento mas, sim, de santidade. Outras situações são precavidas, como a de distribuir o trabalho de acordo com as competências de cada uma, para evitar hierarquias internas e a ruptura com a igualdade desejada, e a de permitir que seja realizado em comum para obstar a que surjam ocasiões que tragam a quebra do silêncio. Esta razão condiciona a arquitectura destes edifícios, que não consente que haja “casa de labor”. A clausura pode interferir, do mesmo modo redutor, nos casos em que as mulheres são solicitadas para acções espirituais, como rezarem, sendo pagas pelas orações que proferem. Instala-se, em períodos em que a dotação económica (rendas, dotes) é insuficiente, a dependência da caridade, das esmolos, dos legados testamentários e das dádivas de generosos benfeitores. Pode concluir-se que o trabalho das enclausuradas é “excepcional” e que tem como fim essencial combater o ócio. Cf. Ofelia Rey Castelao, “Las instituciones monásticas femininas – centros de producción?”, in *Manuscrits*, n.º 27, Santiago de Compostela, Universidad de Santiago de Compostela – Faculdade de Xeografía e Historia, 2009, pp. 60-66

² AHTM, *Livro da Provedoria da Câmara*, lv. 5, fls. 272-274.

mulheres, impossibilitadas de deixarem a clausura, e aqueles junto de quem pretendem fazer o peditório³.

Outra via pela qual as mulheres optam para minimizar a difícil sobrevivência é o empréstimo a juros, de dinheiro pertencente à instituição. Aparece este recurso vindo da madre regente Maria Clara de São José, ao dar a Domingos Mendes, da vila, vinte e dois mil e oitocentos e vinte réis à razão de juros de “seis e quatro por cento”, em 1732⁴. Esta quantia resulta de um foro que paga Domingos Garcia e sua mulher, da vila. O devedor afirma não querer “ser ouvido em juízo nem fora dele, sem primeiro depositar o próprio e juros” na mão desta regente e “das mais regentes” do recolhimento, hipotecando, para tal, os bens que possui, móveis e de raiz. Testemunha este contrato, escrito por António Jorge, tabelião, nas casas da instituição, o Padre Carlos Pimentel e José Ribeiro, solteiro, ambos de Moncorvo.

Com o mesmo fim de angariarem meios para obstem às adversidades que sofrem, as recolhidas dispõem da transacção das propriedades da instituição. Maria Tomásia da Conceição, também regente, e as discretas vendem a António Ribeiro e sua mulher, Quitéria Maria, da vila, um olival com as suas terras e mais pertenças “novas e velhas e entradas e saídas”, de que são “senhoras e possuidoras”, em 1740⁵. Localizada no “Val das Latas”, confina, a nascente, com terras dos herdeiros de António Oliveira Machado e com Manuel Diogo Monteiro, a norte com as de Manuel da Cruz, a poente e a sul, com caminhos. Esta propriedade está em poder do recolhimento por legado testamentário de Inácia Maria, viúva de João Madureira de Carvalho, em 1759, que o deixa como esmola em testamento. As mulheres obrigam-se a fazerem, agora, “a sua venda boa a todo o tempo do mundo”, que é efectuada pelo valor de trinta e sete mil réis. O comprador declara ter pago três mil e setecentos réis de sisa a “Sua Majestade” para a compra ser válida, tal como consta da certidão lançada no *Livro dos Depósitos*, datada de 1764 e assinada pelo doutor José da Fonseca, juiz de fora e que o escrivão, António da Cruz, treslada na escritura de venda. Esta é testemunhada por Manuel Vaz, o velho, e seu filho, com igual nome, de Moncorvo.

As dificuldades são, igualmente, perceptíveis à luz de um *Registo de Provisão*, de 1757⁶, relativo à solicitação de autorização da madre regente Maria José de Jesus para mandar fazer um peditório a favor das obras do Recolhimento, “atendendo à sua muita pobreza”. A licença,

³ Os mamposteiros são indivíduos oficialmente autorizados para recolhem esmolas nas igrejas, mosteiros, ermidas, povoados, lagares ou eiras. Cf. Ruy d'Abreu Torres, “Mamposteiros”, in Joel Serrão (dir.), *Dicionário de História de Portugal*, vol. VII, Porto, Editora Figueirinhas, 1981, p. 898.

⁴ ADBça, *Núcleo Notarial – Moncorvo*, cx. 7, lv. 46, não paginado (dado o mau estado do doc.).

⁵ *Idem*, cx.11, lv. 68, fl. 70.

⁶ *Idem*, lv. 134, fl. 401v. (1757).

emanada do governador do arcebispado de Braga, é remetida ao reverendo provisor e deste ao vigário geral da comarca que a deve expedir aos párocos. Estes, por sua vez, ficam obrigados, na missa conventual do primeiro domingo do Dia Santo de Guarda, a exortar os seus fregueses a ajudarem com as suas esmolas a dita suplicante, “visto tanto necessitar delas”. Escolhem duas pessoas de sãs consciências para que as recebam dos fiéis cristãos “que por amor de Deus” queiram ajudar, entregando-as, a seguir, a um fiel tesoureiro. O não cumprimento desta ordem por parte dos párocos leva à sua excomunhão.

Entre as obras do recolhimento socorridas conta-se a reforma do altar de Nossa Senhora da Lapa, que, graças às esmolas dos devotos, passa a exhibir, em 1764, um precioso retábulo⁷.

Uma nova escritura de crédito é efectuada, em 1783⁸, por dona Antónia Maurícia de São Paio de Melo, também no cargo de regente do recolhimento, que ajusta, nesta instituição e com o reverendo Sebastião José de Mendonça, um crédito de trinta mil réis, por “cinquenta por milhar” de juros. O reverendo penhora uma “morada de casas nesta vila na rua da Capadoura”, demarcadas a Nascente pela rua do Concelho e a Poente pela cortinha do doutor António Manuel de Magalhães. Escolhe, como “essencial pagador”, José Luís de Mendonça, de Moncorvo e, como testemunhas, Manuel António da Fonseca Quintão e o padre José Domingues Tapete. Manuel António da Cruz é o tabelião. É possível deduzir que o recolhimento passa já por uma fase mais desafogada, permitindo-lhe, até, emprestar dinheiro.

A pobreza que as recolhidas referem não lhes possibilita empreender obras, sendo este o argumento que alegam para justificar o pedido de ajuda através das esmolas. Tal circunstância é, provavelmente, fruto de razões várias ligadas à natureza das suas fontes de subsistência, como as que abrangem a diminuição das rendas cobradas sobre propriedades aforadas, subentendendo-se ser a terra a principal fonte rendimento⁹, os maus anos agrícolas, as deficientes colheitas e subida dos preços, as epidemias que assolam o século XVIII, com todas as consequências económicas e sociais. Também o número de mulheres a sustentar – em 1707, são 23; em 1786, 27 – pode ser

⁷ ADB, Registo Geral, lv. 186, fls. 315-315v.

⁸ ADBça, *Núcleo Notarial – Moncorvo*, cx. 15, lv. 98, fls. 94-96.

⁹ Cf. Aurélio de Oliveira, “Rendas e arrendamentos da Colegiada de Nossa Senhora da Oliveira de Guimarães (1684-1731)”, in *Actas do Congresso Histórico de Guimarães e sua Colegiada*, Guimarães, Câmara Municipal de Guimarães, 1981, p. 102. Segundo o autor, “A renda agrícola em Portugal, durante o Antigo Regime, e grande parte do século XIX (encarada assim na sua globalidade) era constituída na sua esmagadora maioria não pelos proventos advindos da exploração directa, mas fundamentalmente, pelos direitos cobrados sobre terras e bens que andavam sobre exploração directa: encargos e taxas de diferentes géneros, impostos aos que directamente exploram a terra”. *Idem, ibidem*. Ver, sobre a primordial importância da terra nas comunidades rurais, como fonte de riqueza e rendimento, Maria de Fátima Brandão, *Terra, Herança e Família no Noroeste Peninsular – O caso de Mosteiro no século XIX*, Porto, Edições Afrontamento, 1994, p. 185.

excessivo para os proventos disponíveis. A depauperada vivência de algumas das recolhidas insere-se num contexto geral difícil que afecta Moncorvo neste século.

O auto da câmara, de 7 de Outubro de 1801¹⁰, informa-nos que no dia onze do corrente mês, a vila recebe o regimento de milícias que, por ordem da câmara, vai ser instalado no edifício do recolhimento. Para isso, as mulheres, em número de três, devem abandoná-lo no prazo de vinte e quatro horas, podendo a ele regressar logo que o regimento se retire¹¹.

Esta ordem é anulada no dia 9, dispondo-se, para quartéis interinos, um grupo de casas desocupadas, continuando, porém, a referenciar-se, entre elas, “a casa da Ordem Terceira”. Contudo, no dia seguinte, a incumbência da câmara de dar abrigo ao regimento obriga a que fossem, com efeito, notificadas as recolhidas para abandonarem a instituição no prazo de quatro horas, entregando as chaves ao procurador do concelho. Logo que o regimento parta e, desalojado o edifício, é-lhes autorizado o regresso¹².

A instalação das tropas, que desencadeia uma série de diligências nem sempre consequentes, dão a perceber as dificuldades em se encontrarem instalações adequadas. Prova disso, é o curto prazo de quatro horas, imposto através de um segundo despacho às recolhidas para abandonarem a instituição, evidenciando não apenas a urgência na solução do alojamento aqui, como a única viável que se apresenta.

Difícilmente esta instituição vai retomar as primitivas funções após a saída dos militares, como inicialmente se menciona. O reduzido número de recolhidas e as condições habitacionais deixadas inviabilizam, talvez, a suposta reabertura da clausura. Com este episódio, e embora o quartel não tenha sido materializado neste edifício (nem em qualquer outro da vila, recuperado ou de raiz¹³), o recolhimento conhece o início do processo que o conduz ao término da sua existência.

¹⁰ A Guerra das Laranjas ocorre entre 20 de Maio e 6 de Junho de 1801, entre Portugal e Espanha, que invade o nosso país. Portugal recusa quebrar a aliança com a Inglaterra imposta por Bonaparte e pelo rei espanhol. Como consequência, Portugal perde Olivença, entre outras praças que são, posteriormente, recuperadas. Este curto e infeliz episódio (com uma designação que advém do gesto do primeiro ministro espanhol, Manuel Godoy colher no Alentejo um ramo de laranjeira com laranjas, que envia à rainha de Espanha em sinal de vitória) preludia a Guerra Peninsular, cujo desenvolvimento político, diplomático e militar é um somatório de perdas e tragédias que consubstancia um doloroso quadro nacional. Percorre duas décadas, apontando-se o seu início para 1793, com a nossa participação na Campanha do Rossilhão, por nos colocarmos ao lado dos inimigos da França (Espanha e Inglaterra) em plena revolução, e 1813, já contra a França de Napoleão. Cf. Eurico de Ataíde Malafaia, *A Guerra Peninsular – Da Génese ao seu Termo (1793-1813)*, Braga, Arquivo Distrital de Braga, Universidade do Minho, 2007, pp. 33-47 e 81-90.

¹¹ AHTM, *Livro de Actas da Câmara*, lv. 102, não paginado.

¹² *Idem, ibidem*.

¹³ Cf. Carlos d' Abreu, “O castelo da vila de Torre de Moncorvo (e contribuições para a história da sua destruição)”, in *Douro – Estudos & Documentos*, n.º 10, Porto, Instituto do Vinho do Porto/Universidade do Porto/Universidade de Trás-os-Montes e Alto-Douro, 2000, p. 79.

Em Janeiro de 1805, lê-se, numa outra acta da câmara, ter sido chamado o pregão, administradores e padroeiros da instituição no momento despovoado e não existindo nele recolhidas¹⁴.

Neste ano, e de acordo com a acta de reunião da câmara de 9 de Março, são levados diversos documentos aos oficiais da câmara, em poder do vigário geral da comarca e pertencentes ao recolhimento, para que o escrivão os guardasse no arquivo e cartório¹⁵.

De 1805 e até 1814, são sucessivas as arrematações dos bens da Instituição na praça pública, “perante muita gente”. Em 1805, Francisco António Fernandes, da vila, arremata por trinta e dois mil réis e por um ano, a cerca e o olival¹⁶ e João Manuel de Lederma “os seus frutos” pela quantia de trinta e cinco mil réis e por um ano¹⁷. No ano seguinte, os bens respeitam à “courela de casa do Recolhimento e olival que tem na Derruida”, arrematados por dois anos e pela quantia de sessenta e quatro mil réis, por Manuel António de Moraes¹⁸. Em 1808, é o olival e a courela “juntamente” à casa do recolhimento que vai à praça pública e que são arrematados por João António Gomes de Carvalho, da vila, que entrega a quantia de quarenta e cinco mil¹⁹. O auto de arrematação do pomar, feita por José António Ferreira, de Moncorvo, por dois anos e por cinquenta e cinco mil réis²⁰, respeita, também, a 1808, tal como a das obras do recolhimento ao carpinteiro José António Gonçalves que paga catorze mil e oitocentos réis. No ano de 1810, o olival e a courela são arrematados, por um ano, por José António Gomes, pela quantia de quarenta mil réis²¹.

Uma arrematação da obra do recolhimento tem lugar em 24 de Janeiro de 1808, apregoada na praça pública e entregue a quem menos lançasse. Fica a cargo de José António Gonçalves, da vila, por catorze mil e oitocentos réis, e incide na reforma de condutas de água, de soleiras e do telhado. Estas reparações devem ter em vista evitar a degradação e ruína do edifício, tornando-o habitável captando o interesse de quem possa dar-lhe um fim útil, o que vem a acontecer mais tarde.

¹⁴ AHTM, *Livro de Actas da Câmara*, lv. 103, fl. 29 v.

¹⁵ *Idem*, fl. 43.

¹⁶ *Idem*, fl. 29 v.

¹⁷ *Idem*, fl. 111.

¹⁸ *Idem*, fl. 133.

¹⁹ *Idem*, fl. 295.

²⁰ *Idem*, fl. 9v.

²¹ *Idem*, fl. 89v.

Em Abril, José António Gomes de Carvalho, licita um olival e uma courela por quarenta e cinco mil réis²², por decisão do “juiz de ordenação”, António José de Carvalho e Castro, e dos padroeiros, os vereadores e o procurador da Câmara.

Em 1813, regista-se no *Livro de Actas da Câmara*: “Auto de arrematação do pomar e cerca da casa do recolhimento desta vila feita por dois anos e duas novidades completas a Manuel José de Meireles desta vila na quantia em cada um ano de quarenta e um mil réis”. No ano seguinte, faz-se o “Auto de arrematação da courela e olival juntamente ao Recolhimento de Santo António desta vila feita a António Manuel Souteiro por dois anos em cada um na quantia de – 31.000”, registo que antecede o que indica as presenças nestes actos:

Ano do Nascimento de Nosso Senhor Jesus Cristo mil oitocentos e catorze anos aos dois dias do mês de Janeiro do dito ano nesta vila de Moncorvo e casas da Câmara de Moncorvo se achavam o Vereador mais velho Juiz por ordenação como Presidente da mesma com os Vereadores e Provedores actuais da mesma Câmara ali como Padroeiros da casa do Recolhimento de Santo António desta vila mandaram ao Porteiro Paulo Neves trouxesse em pregão o olival e courela juntamente ao mesmo Recolhimento para se arrematar por dois anos a quem mais desse ao que logo satisfazendo o dito Porteiro posto na praça pública perante muita gente que nela se achava apregoara em altos inteligíveis vozes se havia quem lançasse no dito olival e courela do Recolhimento os dois anos e duas novidades completas (...)²³.

Naquele ano, o inspector geral da província, pede, em ofício de seis de Outubro, que lhe “aprontem casas suficientes e cómodo para a sua residencia e de sua família”, enquanto aquelas em que de momento mora sofrem obras. Fica acordado visitar-se o recolhimento “em que abitarão as antigas recolhidas” e fazer-se um levantamento das intervenções necessárias nas celas providenciando o alojamento pretendido²⁴.

Em sessão da câmara do dia 17 de Janeiro de 1814²⁵, decide-se mandar adjudicar a obra da arcada. O arrematante é o mestre Luís da Costa e seus sócios António Joaquim Carneiro e Bento José dos Santos, que recebem a quantia de duzentos e trinta mil réis. Pretende-se a colocação dos

²² *Idem*, fl. 295.

²³ *Idem*, lv. 106, fl. 160.

²⁴ *Idem*, lv. 106, fls. 134v.-135.

²⁵ *Idem*, lv. 106, fls. 167v.-168v.

arcos na praça ao longo do comprimento da muralha do castelo, desde o pelourinho²⁶ e a “findar no cabo do castelo”²⁷, conservando-se o olival. Devem manter a altura e largura, base e cornija que têm no claustro do recolhimento e são submetidos, antes, a obras para ficarem em perfeito estado. Vão servir-se, para este fim, da cantaria dos que estão inutilizados e de outros materiais existentes na instituição, tal como o ferro que os vai fixar no novo local. Ou seja, o edifício do recolhimento é desmantelado e parte dos seus materiais reutilizados em novas obras.

O recolhimento vem a integrar a polémica instaurada em torno da demolição do castelo, cuja deterioração já é apontada em 1721. Deixa de ser habitado por volta de 1786, nomeadamente, pelo alcaide-mor cujas casas se encontram adjuntas às duas torres quadrangulares situadas no interior do seu recinto, facto que acelera tal processo de degradação. Para este concorre, ainda, a demolição realizada em 1815, com o fim de se construir um quartel militar, e, alguns anos depois, a queda de um raio que destrói grande parte do edifício.

A vinda de uma unidade militar para Torre de Moncorvo, é solicitada à rainha pela “Câmara, Nobreza e Povo de Moncorvo”²⁸, em 19 de Julho de 1806, no preâmbulo da invasão de Portugal, como consequência dos triunfos franceses contra o poderio inglês e inevitável, quer pela posição geográfica do país, importante para a guerra naval, quer pelas ligações económicas à Inglaterra²⁹. A sua chegada obriga à escolha do edifício para uma instalação provisória, até dispor de imóveis definitivos. Uma das localizações propostas é o castelo. A utilização para tal fim é defendida pelo desembargador Tomás Inácio de Morais Sarmiento, na correspondência que troca com o brigadeiro Duarte José Fava, inspector geral dos quartéis, em 1814. Diz que o castelo é “um Edifício Magnifico, Nobre, e de Venerável antiguidade para ser conservado com visível utilidade do Estado”³⁰. Entende que a demolição do castelo, intenção de um capitão que se encontra na Vila – e que a câmara apoia alegando poupar, assim, nas despesas – e a de levar a cantaria para

²⁶ Trata-se do segundo pelourinho e que substitui o anterior, manuelino, construído em frente do primitivo edifício dos Paços do Concelho, edifício também manuelino. Em 30 de Outubro de 1704, as autoridades concelhias, após considerarem que o primeiro se localiza em sítio pouco apropriado, decidem transferi-lo para as proximidades do baluarte circular do castelo. Determinam que se reaproveite o fuste ou “vara” do velho pelourinho. Promovem o auto de arrematação para a sua reforma e mudança. Cf. AHM, *Livro da Receita e Despesa da Câmara*, 1704, fls. 130-132. O pelourinho é o símbolo do poder judicial e uma das marcas do poder municipal. O seu simbolismo e localização, em lugar nobre das povoações, pressupõe que junto dele se lancem os pregões relativos à administração, à justiça e aos impostos.

²⁷ *Idem*, fl. 168.

²⁸ Cf. Hirondino da Paixão Fernandes, *Bibliografia do Distrito de Bragança – Série Documentos – Documentos (textos) Publicados (569 – 1950)*, tomo I, Bragança, Edição do Instituto Superior Politécnico/Câmara Municipal/Biblioteca Pública/Arquivo Distrital, 1996, p. 335. Em 19 de Maio de 1806, é publicado o decreto que determina a formação do exército. *Idem, ibidem*.

²⁹ Cf. Eduardo Brazão, *História diplomática de Portugal (1640-1815)*, vol. 1, Lisboa, Livraria Rodrigues, 1932, p. 239.

³⁰ AHM, *Demolição do Castelo – Moncorvo*, 3.ª divisão, 9.ª secção, n.º B1, cx. 24, carta 3, 1814.

empregar “sobre as paredes de barro do Recolhimento rachadas”, um dos edifícios possíveis para servir de quartel, é “um verdadeiro e louco vandalismo”³¹. Esta medida é, além do mais, desnecessária, por haver aqui pedra em abundância na demarcação com as propriedades vizinhas. A ocupação do edifício do recolhimento não é aconselhada porque “he pouco sadio, por baixo, e húmido”³² e a intenção de “tirar-se pedaços a vizinhos”, leva a que a despesa se agrave. Reafirmando que as paredes são incapazes de sustentar peso algum, o desembargador Tomás Inácio de Moraes Sarmiento aproxima-nos do estado de decadência desta edificação, por esta altura. Põe, ainda, em contraste a robustez das paredes do castelo, em cantaria, com o edifício do recolhimento, em xisto. Por outro lado, o uso da capela, construção em barro, acarreta encargos à Fazenda Real. A sua viabilidade exige uma manutenção anual.

As tentativas de aquartelamento temporário dos militares, nestas instalações, vêm a revelar-se nulas³³. O regimento passa a ocupar, temporariamente, “uma casa nobre desabitada, pertencente a um cavalheiro do Douro”³⁴.

A partir de 1814, cessam as alusões ao Recolhimento de Santo António do Sacramento, ou Recolhimento de S. Nicolau, nas actas das sessões camarárias, fazendo supor que o edifício se encontra, já, encerrado.

Não pode alhear-se o fim desta instituição de outras circunstâncias, nomeadamente, do regalismo, fundamento de uma teoria de poder adoptada pelos monarcas absolutos de cariz iluminista. Desenvolve-se, em Portugal, em meados do século XVIII e afirma-se com Pombal e com a intromissão directa no poder e na ordem eclesiásticos. Visa o predomínio dos direitos do Estado sobre a Igreja, em função de uma “majestade (...) a mesma em todos os soberanos, emanada directamente de Deus Todo Poderoso, livre, absoluta e sem admitir sujeição temporal a pessoa alguma criada” e de ser o rei “tão independente que não reconhecia na terra superior temporal”³⁵. Neste contexto, a coroa portuguesa vem a cortar relações diplomáticas com a pontificia, em 1760, indispensável para a independência do estado soberano. Um dos suportes da concretização das políticas pombalinas são os bispos *reformadores*. O novo elenco é nomeado segundo critérios que

³¹ *Idem*, carta 5.

³² *Idem*, carta 2.

³³ Carlos d’Abreu afirma tratar-se de dois quartéis, o dos praças e o dos oficiais, e alude à construção de um aquartelamento na Corredoura, utilizando-se, também, a cantaria do castelo. Sobre este aspecto e outros relacionados com a demolição do castelo, com vista à edificação de alojamentos para os militares consulte-se, deste autor, *Torre de Moncorvo – percursos e materialidades medievais e modernos*, Porto, Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 1998, pp. 52-56. Dissertação de mestrado policopiada.

³⁴ AHM, *Demolição do Castelo – Moncorvo*, 3.ª divisão, 9.ª secção, n.º B1, cx. 24, carta 4, 1814.

³⁵ Cf. José de Seabra da Silva, *Dedução chronológica, y analítica*. Parte primeira. Lisboa, Na Officina de Manuel da Costa, 1768, p. 159.

afiançam uma prática diocesana compaginada com as linhas de governação determinadas pelo marquês, em relação à Igreja e ao clero³⁶.

O reforço do poder régio, face à soberania de Roma, assenta na secularização, ideia que vai desembocar nas propostas laicas da Revolução Francesa e na autonomização da política, com o consequente desmoronar da totalidade teológica³⁷ mas sem anular a concepção do intemporal, do eterno, própria do ser espiritual. A secularização, definida no estado moderno, caracterizadora do enfraquecimento do poder temporal da Igreja e do fortalecimento do Estado (católico, apesar de secular), desencadeia tensões entre os dois poderes, como a oposição ao domínio eclesial e eclesiástico dos jesuítas, com grande ascendente no país, sobretudo na política e na instrução pública³⁸. A expulsão dos Jesuítas, em 1759, vem a ocorrer devido ao seu poder e unidade com os quais desafiavam a política pombalina e apoiam o papado sem reservas.

A reforma da Igreja, sob a tutela régia do Estado, vai penalizar as instituições religiosas, alvos de leis regalistas, secularizantes, que perseguem o cerceamento dos seus bens e propriedades e as situações de excepção – privilégios, isenções e imunidades – por colocarem pessoas e bens fora da jurisdição estatal, a redução de consagrados pela proibição da entrada de novos elementos e o impedimento à fundação de novas casas³⁹. As determinações legais afectam a vitalidade espiritual e material dos ancestrais institutos de religião existentes, esvaziando a sua influência. Esta constatação alia-se, e em correspondência com a progressiva laicização da sociedade, à autonomia dos fiéis em relação às tradicionais concepções morais e religiosas, vertida para um menor número de vocações religiosas.

³⁶ Cf. José Pedro Paiva, "Os novos prelados diocesanos nomeados no consulado pombalino", in *Penélope*, n.º 25, Coimbra, Faculdade de Letras e Centro de História da Sociedade e da Cultura, 2001, pp. 41-63.

³⁷ Cf. António Matos Ferreira, "Secularização", in Carlos Moreira Azevedo (dir.), *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, vol. 3, Lisboa, Círculo de Leitores, 2000, pp. 195-202.

³⁸ Cf. Zília Osório de Castro, "Estado e Igreja: pensamento de António Nunes Ribeiro Sanches", in *Estudos em homenagem a Luís António de Oliveira Ramos*, vol. 2, Porto, Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2004, p. 401.

³⁹ José Viriato Capela, "Igreja, Sociedade e Estado na partilha dos bens eclesiásticos", in *IX Centenário da dedicação da Sé de Braga – Actas*, Braga, Universidade Católica, 1990, pp. 421-488.

2 – O fim do padroado da câmara

O edifício do Recolhimento de Santo António do Sacramento passa a propriedade privada após terem chegado ao fim as funções para o qual havia sido fundado. Tal condição remete para Alexandre Tomás de Morais Sarmento, Visconde do Banho.

Alexandre Tomás de Morais Sarmento, nasce no Brasil, em 11 de Abril de 1786. É filho de Tomás Inácio de Morais Sarmento, natural de Torre de Moncorvo onde nasce em 1750, pertencendo à antiga e nobre família transmontana com estes apelidos. Tem, entre outros cargos e funções, o de fidalgo cavaleiro da Casa Real, o de desembargador da Relação do Porto e da Relação da Baía, o de procurador da Fazenda do Ultramar e o de superintendente das Alfândegas e do Tabaco em Trás-os-Montes. Como desembargador do Tribunal da Relação do Porto, tribunal superior régio com jurisdição política e judicial suprema, respeita-lhe, também, esta província.

É, nesta qualidade, que Tomás Inácio de Morais Sarmento se envolve no movimento da Restauração dos Direitos Nacionais e Reais da Monarquia Portuguesa e da Aclamação do Príncipe Regente, movimentos que nascem face às invasões francesas. O Norte de Portugal é o primeiro território a lançar o grito de revolta contra o invasor, em 1808, aclamando o príncipe regente e liderando o movimento de restauração do poder da Casa de Bragança. O Porto desempenha o papel central, dada a sua supremacia política e conómica. Seguem-se-lhe as outras terras sede de governo militar e as sedes de comarca, as principais cabeças político-administrativas. Nestes centros, constituem-se Juntas Provinciais e Juntas Comarcãs, isto é, governos para o exercício de poderes nas suas províncias militares, (Viana e Bragança), ou nas áreas e concelhos que integram as respectivas comarcas.

A iminência das invasões obriga a um esforço de preparação e defesa do país (ou, mais correctamente, de acolhimento das tropas, uma vez que aquelas preocupações só se verificam a partir de 1808⁴⁰), que passa pela organização das forças militares, do conhecimento da qualidade e estado dos armamentos e da realização de novos recrutamentos. A primeira etapa do domínio francês, que corresponde à primeira invasão, em 1807⁴¹, processa-se pela relativa cooperação da população e das estruturas de governo locais. A segunda fase, que remete para o decreto de 1 de

⁴⁰ Cf. António José Telo, “A Península nas guerras globais de 1792-1815”, in *Guerra Peninsular. Novas interpretações*, Lisboa, Tribuna, 2005, pp. 279-230.

⁴¹ Cf. António Pires Nunes, “A Primeira Invasão francesa”, in M. Themudo Barata e N. Severiano Teixeira (dir.), *Nova História Militar de Portugal*, vol. 3, Lisboa, Círculo de Leitores, 2004, pp. 43-72.

Fevereiro de 1808, tem a ver com a destituição do poder da Casa de Bragança e a dissolução do Conselho de Regência deixada pelo príncipe regente. Na sua falta, institui-se o Governo Geral do País, que incide na administração interna, na guerra e marinha e nos arquivos, na nomeação de um administrador geral em cada província, com o título de corregedor-mor, e da criação de uma pesada contribuição de guerra. Outras decisões são tomadas, ao nível político e civil, e que são, nas palavras de José António de Sá, “meios de que usou o governo intruso para desacreditar a nossa constituição e subvertê-la: colocação de franceses à testa dos primeiros lugares; sufoco das autoridades criminais pela Intendência da Polícia; instalação dos corregedores mores; publicação do Código de Napoleão; substituição das Relações pelos Tribunais de Cassação; criação de um Tribunal de Crime Extraordinário”⁴². A partir daqui, todos os documentos públicos e oficiais são emanados em nome de Napoleão, o que significa a integração de Portugal na ordem imperial francesa.

Mais do que a reorganização ao nível dos organismos político-administrativos, é a feição essencialmente militar que caracteriza o domínio francês, para o qual se direccionam aquelas, mobilizadas para o aquartelamento, alojamento e sustentação das tropas ocupantes e o lançamento e recolha da Contribuição Extraordinária de Guerra. No geral, mantêm-se as câmaras dos concelhos que reúnem e deliberam em nome do imperador dos franceses e se esforçam para que os invasores tenham uma recepção pacífica por parte das populações.

Às Juntas e governos concelhios cabe a principal tarefa de Restauração dos Direitos Nacionais e Reais da Monarquia Portuguesa e da responsabilidade do governo político nacional, no seguimento da constituição da Junta do Governo Supremo do Porto, em 20 de Setembro de 1808. Tal como no cenário portuense, as principais terras e municipalidades nortenhas adoptam um momento de Aclamação, seguido do da Constituição dos Governos e das Juntas, com lugar na câmara municipal, o primeiro transpondo-se para a população, no exterior, o segundo, restringido aos elementos que compõem o corpo político-eleitoral das câmaras, os representantes do poder político, militar e religioso e dos três estados. Em Bragança, o governador militar, general Sepúlveda, tem um papel decisivo no alastramento da revolta contra os franceses, convidando a alistarem-se nesta luta “todos os bons portugueses”⁴³.

⁴² Cf. José António de Sá, *Defeza dos direitos nacionaes e reais da monarquia portuguesa*, 2.ª edição, tomo I, Lisboa, Imprensa Régia, 1816, pp. 195-196.

⁴³ Cf. Hirondino da Paixão Fernandes, *Bibliografia do Distrito de Bragança – Série Documentos – Documentos (textos) Publicados (569 – 1950)*, op. cit., p. 337.

Torre de Moncorvo, cabeça de comarca, adopta, naquele ano, as primeiras medidas para a defesa da província. Constitui, tal como outras terras, uma Junta, cujo poder – legislativo, executivo e de administração financeira e militar –, circunscrito aos limites da comarca, segue a ordem do general da província e presidente da Junta de Bragança. A Aclamação Geral faz-se em 19 de Junho de 1808 e a Junta é instituída em sessão da câmara do dia 25, e designada como Junta de Segurança e Administração Pública⁴⁴. O acto tem lugar nas casas da câmara e é presidido pelo vereador mais velho, António Luís de Carvalho e Castro. A eleição é subscrita pelos elementos da câmara, magistrados régios locais e representantes do clero, da nobreza e do povo. Tomás Inácio de Moraes Sarmento fica como presidente. Como vogais, elege-se o vigário geral, João José Dias Galas e Costa, António Xavier Carneiro de Magalhães, João de Gouveia Sá e Vasconcelos e Leopoldo Henrique Botelho de Magalhães⁴⁵. A Junta funciona com amplo poder, ao qual se sujeitam as autoridades constituídas, até à reposição do regente e dos órgãos centrais da Monarquia, o que significa o fim do domínio francês. A proclamação pública da restauração da liberdade e da realeza é recitada, por ordem da câmara, pelo capitão-mor João Carlos de Oliveira Pimentel, em 24 de Junho⁴⁶, e assinada por Tomás Inácio de Moraes Sarmento⁴⁷. Um dos importantes e decisivos desempenhos de Moncorvo, sob a direcção do general Claudino, é apoderar-se das barcas do Douro, desde a foz do Águeda até à do Sabor, para obstar a uma provável invasão do inimigo vinda de Almeida. Salvaguarda, paralelamente, a estrada real que liga a Beira a Trás-os-Montes⁴⁸. Enceta, para estes empreendimentos, as “necessárias combinações com os Castelhanos”, com vista a um reforço no confronto com os franceses⁴⁹. Dispõe de mais de

⁴⁴ Cf. José Viriato Capela; Henrique Matos e Rogério Borralheiro, *O Heróico Patriotismo das Províncias do Norte – os Concelhos na Restauração de Portugal de 1808*, Braga, Edição da Casa Museu de Monção – Universidade do Minho, 2008, pp. 72-73.

⁴⁵ AHMT, *Acta da Câmara de 25 de Junho de 1808*, lv.104, fls. 298-300v. O auto de instituição da Junta de Torre de Moncorvo está transcrito em Francisco Manuel Alves, *Memórias Arqueológico-Históricas do Distrito de Bragança*, tomo XI, Bragança, Câmara Municipal de Bragança, 1982, pp. 425-426.

⁴⁶ Cf. José Viriato Capela, *et. al.*, *O Heróico Patriotismo das Províncias do Norte – os Concelhos na Restauração de Portugal de 1808*, *op. cit.*, p. 71.

⁴⁷ Cf. Hironidino da Paixão Fernandes, *Bibliografia do Distrito de Bragança – Série Documentos – Documentos (textos) Publicados (569 – 1950)*, *op. cit.*, p. 337.

⁴⁸ Cf. Francisco Manuel Alves, *Memórias Arqueológico-Históricas do Distrito de Bragança*, *op. cit.*, tomo XI, pp. 425-426. Em 1811, o General Claudino defende a barca do Pocinho, impedindo a travessia do Douro por parte do exército da terceira invasão francesa. Cf. Julio Maximo de Oliveira Pimentel, Visconde de Villa Maior, *Memorial Biographico de um Militar Ilustre o General Claudino Pimentel*, Lisboa, Imprensa Nacional, 1884, p. 56.

⁴⁹ Cf. Arquivo particular de Ana Maria de Moraes Sarmento Moniz, “Officio ao Chanceller Governador da Relação do Distrito” de 13 de Julho de 1808, in *Papeis Officiaes da Junta da Segurança e Administração Publica da Villa da Torre de de Moncorvo, os quais por serem secretos não se publicarão na Collecção delles impressa em Coimbra e Lisboa*, fl. 1. Este episódio e outros que se sucedem à criação da Junta, fazem parte do teor deste documento, como a discordância face às orientações saídas de Bragança, tema que o percorre em muitos momentos, a organização militar, as sublevações populares e as prisões arbitrárias. Neste campo, alude-se às que afectam os filhos de Tomás Inácio de Moraes Sarmento na sua

“mil soldados de linha, e de milícias, duas peças de artilheria, e hum superior numero de caçadores destros, e obedientes”⁵⁰.

Em 1810, Tomás Inácio de Morais Sarmiento aparece envolvido num processo movido por José Carlos de Morais Sarmiento, corregedor da comarca de Vila Real, contra si e contra o reitor da Real Colegiada de Moncorvo, padre José Frederico Camisão de Morais Sarmiento, sobrinho de ambos, para além de elementos da provedoria da comarca de Torre de Moncorvo. São acusados de extorquirem salários indevidos. Uma outra acusação que o implica, a si e ao sobrinho, é a de furto de alguma pedra e entulho do arruinado castelo da vila. Em 1812, todos os incriminados ficam ilibados⁵¹.

Conhecemos-lhe algumas propriedades em Torre de Moncorvo. Uma escritura, datada de 1812, dá conta que José António Gonçalves Carneiro e sua mulher Joaquina Ermelinda, da vila, vendem-lhe uma quinta “com suas pertenças”, no sítio da Ventosa. A residir em Lisboa, a aquisição é feita através do seu procurador, o reverendo José Frederico Camisão de Morais Sarmiento, pela quantia de “duzentos e quarenta e sete mil e duzentos reis, em dinheiro metálico de ouro e prata corrente neste reino”⁵². Compra, no mesmo ano, a Rosa Domingues Peneireira, de

deslocação para Coimbra, não apenas para se juntarem, aqui, ao Corpo Militar Académico mas, também, porque a sua educação, recebida em Inglaterra, pode ser útil para tratar com a tropa inglesa que a cidade aguarda. *Idem*, “Offício ao Exmo. e Rmd. Sr. Bispo Presidente Governador”, de 10 de Agosto de 1808, fl. 19. Alexandre Tomás de Morais Sarmiento vem a receber duas medalhas por esta intervenção. O Corpo Militar Académico tem um importante papel na ajuda e organização da população ferida e faminta, considerando-se, ainda, estar na génese do espírito liberal que desemboca na Revolução de 1820. Cf. Alexandre Tomás de Morais Sarmiento, *Relação das medidas de defesa do Vouga contra o exército de Soult, em 1809* (1810), Porto, Deriva Editores, 2009, pp. 15-16. De salientar a exposição de Tomás Inácio de Morais Sarmiento sobre a perseguição do povo aos habitantes de “extracção hebraica”, com grande ferocidade em Vila Nova de Foz Côa. Em grande número e manejando “grandes cabedais” com o comércio das vizinhanças, sofrem, nesta povoação, “toda a qualidade de crimes”, perante os quais “a perseguição em Lisboa no tempo de D. Manuel foi muito inferior, pelo que toca a furtos e roubos”. As casas são destruídas, os livros de comércio pilhados e tenta-se extorquir-lhes “200 mil cruzados”, o principal motivo desta perseguição que é dirigida pelo abade Noga coadjuvado pelo capitão-mor. Mais de vinte famílias são presas ou dispersas. Tomás Inácio de Morais Sarmiento, embora dispondo de forças que podem conter tais desmandos, não intervém para evitar “huma espécie de guerra civil (...) fatalíssima ao serviço de S. A. R.”. O apoio das tropas da comarca de Moncorvo a Almendra deixa, na retaguarda, Vila Nova de Fozcôa, até que a sua Junta ordene o fim de tais barbaridades. Tomás Inácio de Morais Sarmiento vem a apelar ao Brigadeiro Bacellar, responsável pelo governo das armas na província da Beira, para interferir até o “Supremo Governo” tomar medidas. *Idem*, “Offício ao Chanceller Governador da Relação do Distrito”, de 13 de Julho de 1808, fl. 3 e “Offício ao Brigadeiro Bacellar encarregado do governo das armas da Provincia da Beira”, fl. 13. Atribui à “plebe grosseira” e desejo de rapacidade, à calamidade do tempo que facilmente traz a traição e ao preconceito religioso tão condenáveis acontecimentos, com os quais o corregedor da comarca de Trancoso, a que Vila Nova de Foz Côa pertence, “he universalmente qualificado de conivência”. *Idem*, “Offício ao Exmo. e Rmd. Sr. Bispo Presidente Governador”, fl. 17. Moncorvo acolhe alguns dos perseguidos que para aqui fogem e a Junta desta vila é encarregada pela *Junta do Supremo Governo* da “diligência de Foz Côa”. *Idem*, fl. 16. Daqui resulta a prisão dos dois principais instigadores, o abade Noga e o capitão-mor. *Idem*, “Offício ao Desembargador do Porto Jerónimo Caetano de Araújo Bessa encarregado de devassar em Villa Nova de Fozcôa”, de 15 de Outubro de 1808, fls. 25-26.

⁵⁰ *Idem*, “Offício ao Chanceller Governador da Relação do Distrito” de 13 de Julho de 1808, fl. 3.

⁵¹ ANTT, *Processo judicial relacionado com a demolição do castelo de Torre de Moncorvo*, Ministério do Reino, Maço 955, cx. 1069, 1812, fls. 3-10v.

⁵² ADBça, *Núcleo Notarial – Moncorvo*, lv. 154, cx. 22, fls. 7v.-10v.

Moncorvo, uma morada de casas “sitas na rua de trás desta Vila que pegam do sul com Manuel António da Mesquita e Norte com José António de Meireles”, por setecentos mil réis. Entre as cláusulas está a de manter a sua ocupação pela vendedora e pelo seu filho, enquanto forem vivos, e a de se continuar a pagar o foro anual de azeite à Confraria do Santíssimo Sacramento. Estas condições são aceites pelo comprador⁵³.

No ano de 1814, adquire aos elementos desta confraria – ao juiz, João Carlos de Oliveira Pimentel, ao escrivão, Luís Cláudio de Oliveira Pimentel, ao procurador, José Francisco dos Anjos Leal e ao tesoureiro, Luís Bernardo Pinheiro, entre outros nomes da Mesa – o olival “cito à carreirinha limite desta Vila chamado o Barro que parte com o caminho do concelho e convento que foi das freiras”. Os “irmãos” justificam esta venda, que importa em trezentos mil réis, pela impossibilidade em conservarem bens face às “novíssimas resoluções régias”⁵⁴. Aparece uma nova aquisição neste ano. Trata-se, desta vez, de um tapado com oliveiras e de um lameiro “que pega com o mesmo tapado tudo no sitio da Ventosa limite desta Vila”, a João Filipe Lopo e sua mulher Ana Joaquina Justa “pela quantia certa de duzentos e trinta mil reis em dinheiro de metal livres de Siza”⁵⁵.

João António de Sião e sua mulher Ana Joaquina, Manuel Bento Saldanha e sua mulher Maria José e o procurador Aniceto José Alves de Carvalho, contratam, em 1815, com o procurador de Tomás Inácio de Moraes Sarmento, a venda de três partes de um olival no Rego da Barca. O preço é de trezentos mil réis e os outorgantes são seus senhores e possuidores, por herança de seu pai e sogro José António Gomes de Carvalho⁵⁶.

Alexandre Tomás de Moraes Sarmento, filho de Tomás Inácio de Moraes Sarmento, é agraciado, em 1835, por decreto de 21 de Julho, com o título de visconde do Banho, concedido pela rainha D. Maria II por ter conseguido a legitimação do seu governo pela coroa espanhola, enquanto ministro plenipotenciário de Portugal em Madrid⁵⁷.

Consta, entre outros títulos e serviços que lhe são reportados, os seguintes: provedor do concelho de Torre de Moncorvo, desembargador da Relação do Porto e da Casa da Suplicação, juiz conselheiro do Supremo Tribunal da Justiça, deputado, par do Reino, procurador fiscal das Mercês, corregedor da comarca de Vila Real e deputado das Cortes Constituintes de 1821 pela província de

⁵³ *Idem*, lv. 154, cx. 22, fls. 25v.-28v.

⁵⁴ *Idem*, lv. 157, cx. 22, fls. 57v.-59v.

⁵⁵ *Idem*, lv. 158, cx. 22, fls. 32v. a 35v.

⁵⁶ *Idem*, fls. 35v.-39v.

⁵⁷ Alexandre Tomás de Moraes Sarmento, *Relação das medidas de defesa do Vouga contra o exército de Soult, em 1809* (1810), *op. cit.*, p. 13.

Trás-os-Montes. Nesta última categoria, toma parte activa nos trabalhos parlamentares de que sai a Constituição de 1822. Refugia-se em Londres, aquando da entrada das tropas miguelistas e regressa após o desembarque do exército liberal. O título de nobreza que lhe é dado pela rainha D. Maria II toma o nome do lugar do Banho, em S. Pedro do Sul, onde tem casa, É irmão do primeiro visconde da Torre de Moncorvo, Cristóvão Pedro de Morais Sarmiento, título nobiliárquico também criado por decreto da mesma rainha, em 13 de Julho de 1847 (ascende de barão, prerrogativa concedida por esta, em 23 de Maio de 1835), e nascido, igualmente, no Brasil. Educados em Inglaterra, vêm para Portugal cursar leis na Universidade.

Constata-se ser senhor de bens situados em Torre de Moncorvo e seu termo. Por exemplo, a compra de um olival e terreno feita através do seu procurador, António dos Santos Lima a Francisca Clara da Fonseca, viúva de Henrique Carlos Teixeira, da vila de Moncorvo, no sítio chamado de Isaques, em 1835. Na escritura desta compra regista-se ser, ainda

(...) membro do Supremo Tribunal de Justiça e do Concelho de sua Majestade Fidelíssima Fidalgo Cavaleiro da Casa Real Comendador da Ordem de Nossa Senhora da Conceição de Vila Viçosa Enviado Extraordinário e Ministro Plenipotenciário de sua Majestade Fidelíssima junto a sua Majestade Católica (...) ⁵⁸.

Ao procurador, Alexandre Tomás de Morais Sarmiento⁵⁹ dá todos os poderes para administrar esses bens, bem como para requerer em juízo e alegar tudo o que lhe for conveniente na sua ausência. Presta iguais serviços a sua mulher, dona Maria dos Prazeres Girão de Sousa e Melo⁶⁰.

A escritura é assinada, também, por Luís Bernardo Pinheiro, presidente da câmara municipal.

⁵⁸ ADBça, *Núcleo Notarial – Moncorvo*, lv. 196, cx. 27, fls. 89-92.

⁵⁹ O primeiro visconde do Banho deixa, ainda em Moncorvo, e entre outras propriedades de menor dimensão e valor, as seguintes: quinta das Ortas, “com uma morada de casas que servem de estalagem sitas na rua dos Sapateiros (...) que parte do Nascente com a canelha do montezinho do Poente com a Villa de Moncorvo e do sul com a rua do Concelho e do Norte com a Quinta das Patas (...) avaliada em cinco contos e settecentos mil réis”; a quinta denominada das “Pattas”, com amendoeiras e oliveiras, “no limite desta villa que parte do Nascente com o caminho do Navalho e do poente com o caminho do Val das Lattas do Sul com a Quinta das Ortas e do Norte com terras da viúva de Francisco António Fernandes (...) avaliada (...) em sete contos e duzentos mil réis (...) a Quinta da Ventoza no limite desta Villa composta de Oliveiras e Amendoeiras e Amoreiras (...) que parte do Nascente com a estrada da Barca e do Poente com terras (...) de António Manoel de Carvalho avaliada em dois contos e quatrocentos mil réis”; a quinta do Carvalhal, que se compõe de terras e casa e “pega”, do nascente com a estrada de Bragança, avaliada em “dois contos e quatrocentos mil réis”; a quinta de Lamelas, composta de terras e casa, “que pertence metade da ditta quinta ao termo do Larinho e outra metade ao do Felgar que paga de prazo anual ao Marquês de Sam Paio cento e vinte alqueires de grão centeio” avaliada em quatrocentos mil réis. Cf. Arquivo particular de Ana Maria de Morais Sarmiento Moniz, *Inventário do Defunto e Excelentíssimo Visconde do Banho (1841)*, fls. 39v.-41v.

⁶⁰ A primeira viscondessa do Banho nasce em Rio de Moinhos, em 1816, e morre em Moncorvo, no dia 4 de Outubro de 1863. Fica sepultada no cemitério desta vila. Cf. ADBça – *Paroquia – Torre de Moncorvo*, lv. 2, cx. 6, fl 32v.

Em 1829, José António Carvacho, da vila, arrenda a dona Maria dos Prazeres Girão de Sousa e Melo, por um tempo de dois anos, “uma quinta intitulada de recolhimento com sua casa de dentro (...) não entrando no ditto arrendamento as casas do Recolhimento casa da estalage”⁶¹. Em dado momento, regista-a como a “sua quinta de Montezinho”. O principal pagador é o reverendo José Frederico Camisão de Morais Sarmiento e tem a cumprir a entrega de trinta e cinco moedas em metal. A venda da propriedade vem a verificar-se posteriormente, em concordância com os documentos que a atestam⁶².

Alexandre Tomás de Morais Sarmiento morre em 1840, na sua casa do lugar de Casal de Cima, concelho de Rio de Moinhos, na região de Viseu⁶³, sem deixar testamento⁶⁴. No inventário dos seus bens, datado de 1841, lê-se: “Mais uma morada de casas com sua capela chamada o recolhimento no sitio onde a fonte do concelho que parte do Nascente Poente e Norte com a Quinta das Ortas e do sul com o caminho do concelho”, avaliada em “hum conto e seiscentos mil reis”⁶⁵.

Uma escritura de compra e venda, quitação, obrigação e aceite é feita, em 1895⁶⁶, entre António Joaquim Ferreira Margarido e César Augusto Macedo Ribeiro e sua mulher Cândida Augusta Rego Ribeiro, vendedores, e José Joaquim de Campos, comprador, solteiro, proprietário e residente na vila. Aqueles são senhores e possuidores de casas de morada, conhecidas pelo Convento das Freiras, capela em ruínas e palheiros contíguos, na rua da Fonte do Concelho. Em seu poder está, ainda, uma horta com árvores de fruto na Quinta das Hortas, anexada àquelas casas, no limite desta vila, limitadas a nascente, norte e poente por terras do comprador, José Joaquim de Campos e, no sul, com um caminho do concelho. Os dois prédios, contíguos são de natureza livre de foro, ónus ou encargo algum.

Encontram-se inscritos na matriz desta vila, em nome de Serafim Girão de Morais Sarmiento e dona Maria dos Prazeres de Morais Sarmiento.

Os vendedores declaram terem adquirido as propriedades e o conjunto edificado a Serafim Girão de Morais Sarmiento, filho de Alexandre Tomás de Morais Sarmiento, solteiro e sem descendência.

⁶¹ ADBça, *Núcleo Notarial – Moncorvo*, cx. 26, lv. 191, fls. 16-18.

⁶² *Idem*, cx. 42, lv. 291, fls. 33-35.

⁶³ Cf. “Visconde do Banho”, in *Memorium*, Porto, Tip. Costa Carregal, 1930, pp. 95-96.

⁶⁴ Cf. Arquivo particular de Ana Maria de Morais Sarmiento Moniz, *Inventário do Defunto e Excelentíssimo Visconde do Banho (1841)*, fl. 1.

⁶⁵ *Idem*, fl. 39.

⁶⁶ ADBça, *Núcleo Notarial – Moncorvo*, cx. 42, lv. 291, fls. 33-35.

Ao documento é anexada uma procuração de Cândida Augusta de Macedo Ribeiro a instituir César Augusto Ribeiro como procurador para vender, em seu nome, “as partes que temos na casa chamada Convento das Freiras”⁶⁷. A escritura é assinada pelos outorgantes e pelas testemunhas, Eduardo Augusto Lopes Pereira, proprietário, e Francisco António Gomes, secretário da câmara municipal, ambos moradores na vila. O tabelião é António Balbino Rego.

A “Casa do Recolhimento”, “Convento das Noviças” ou “Convento das Freiras”, como também é (e incorrectamente) designada, transforma-se no solar da família Morais Sarmiento até à sua aquisição por José Joaquim de Campos. A propriedade encontra-se, actualmente, na posse dos seus descendentes, tendo passado a denominar-se, por opção de uma familiar, de *Quinta Judite*.

⁶⁷ *Idem, ibidem.*

CONCLUSÃO



Figura 9

Edifício do Recolhimento de Santo António do Sacramento.

Fonte: “Visconde do Banho”, in *Memorium*, Tip. Costa Carregal, Porto, 1930

Este trabalho pretendeu resgatar a memória de um registo identitário da actuação feminina – a reclusão –, temática primordial em termos religiosos, sociais e culturais. A sua formulação não declinou o olhar crítico e consciente do impacto das imposições históricas.

O Recolhimento de Santo António do Sacramento, localizado numa povoação de assinalado destaque no âmbito religioso, quer pela sua definição como relevante comarca da diocese de Braga, quer pelo profundo pendor devocional, característica, sobretudo, das populações de meio rural, pautou-se pela lógica da Época Moderna em torno das expectativas da sociedade respeitantes às mulheres e das preocupações assistenciais. Estas são mais vincadas depois da primeira metade do século XVI (em que o Humanismo impulsionara a liberdade – conceito filosófico que abarcava homens e mulheres), pela introdução da intolerância contra-reformista que conjecturou um maior controlo, como forma de superar a crise social da baixa Idade Média que o protestantismo concedia. A pobreza, que para alguns pensadores urgia extirpar, devia ser institucionalizada e centralizada de forma estrutural. Para uma solução eficaz era fundamental distinguir pobre de vagabundo ou delinquente. E por razões de justiça social e de gestão de recursos, aquele deveria ser merecedor de assistência. A Igreja não deixou de aliar à sua concepção de pobreza como problema social, um cariz de luta confessional, materializando esta ligação num vasto campo de pobreza *versus* pecado, logo, num combate contra a perdição das almas.

Neste sentido, as elites implantaram modelos desejáveis de comportamento especialmente dirigidos às mulheres, segundo o “determinismo natural” que as fixava como depositárias de virtudes e de valores, mas numa sustentação débil, tal como eram caracterizadas nos alvares da Modernidade. A condução dos seus destinos, subordinados a espaços, opções, actos e estratégias de sobrevivência, e tantas vezes alheios a elas, é o reflexo dessas enunciações.

O recolhimento foi o lugar alternativo para aquelas que podiam ser elementos preocupantes, para as que esperavam tomar estado, para as que desejavam seguir uma vida de devoção ou para as que pretendiam, numa posição de fragilidade, proteger-se. Assim, a sua vocação assistencial oscilou entre o amparo, a prevenção e a correcção, num processo que poderia resultar de um gesto voluntário da mulher que ali acorria, ou fruto de uma imposição.

A entrada na instituição de Torre de Moncorvo derivou de razões várias, daí encontrarmos, aqui reunidas, órfãs, pobres, viúvas, casadas, raparigas em idade de contrair matrimónio, mulheres devotas. Entre este conjunto, deparámos com as que pertenciam a redes familiares e sociais de elevado nível, com senhoras de bens patrimoniais – as duas afirmações são reforçadas pelo estudo

dos testamentos e dos assentos de óbitos correspondentes a mulheres recolhidas, bem como pelas escrituras de dote –, e com aquelas que não dispunham de apoios familiares ou económicos, a situação mais repetida. Fundamentámos esta evidência nas características da região circundante do recolhimento, no Antigo Regime: essencialmente rural, sofrendo da interioridade e do isolamento. Estes aspectos arrastaram dificuldades em termos de sobrevivência económica, reflectindo-se, sobretudo e como uma constante, na precariedade das condições de vida das mulheres.

Percepcionámos uma hierarquização das funções das mulheres constituídas em grupo. A administração religiosa e temporal, a gestão de serviços e de custos, o cumprimento dos horários e a ocupação dos espaços supunham competências de que souberam dar conta. Observámos iniciativas singulares correspondentes a reivindicações várias, nomeadamente, quando a madre regente, assessorada por um grupo de recolhidas, reclamou a posse de bens que haviam sido legados à instituição e, posteriormente, recusados. O exercício do mando no desempenho dos cargos, assim expresso, traduzia autoridade e ascendência moral, predicados que justificavam a sua atribuição às que os detinham. As mulheres, assim organizadas, trilhavam caminhos segundo alguma autonomia e revestiam-se de um certo prestígio perante o olhar exterior a este espaço, aspecto que não deixava de ser contraditório, dada a desvalorização com que tal olhar envolvia a condição feminina.

A análise dos testamentos e de outras escrituras possibilitou-nos apreender que as mulheres geriam o seu património a partir do interior da instituição, expondo preocupações pela sua rentabilização e sucessão. Como herdeiras, gestoras e transmissoras desses bens, encargos que lhes advinham da ausência da figura masculina, apareciam a mover-se no mundo económico com uma certa facilidade, lidando com heranças, juros, rendas, foros, dívidas, vendas ou empréstimos, não prescindindo, porém, em actos jurídicos, dos seus procuradores. Esta posição conduziu-nos a uma incursão pelo trabalho feminino, uma vez que a acumulação de proventos não era seu apanágio. As tarefas a seu cargo, no mundo laboral, cingiam-se às competências familiares e domésticas, não tributadas e que definiam o seu estatuto na família e na sociedade. Outras alternativas podiam afastá-las do agregado familiar e conduzi-las, por exemplo, para o espaço urbano, onde as suas ocupações, material e socialmente desvalorizadas, podiam vir a traduzir-se na pauperização e no recurso à prostituição. No discurso, ao mesmo tempo vitimizador e paternalista em torno das mulheres pobres e marginais, antepunha-se o estereótipo, o mito da perdição e da reinserção. O corpo e a sexualidade femininos formavam um campo político definido

e disciplinado para a reprodução, neles estruturava-se a sua condição genérica e fundamentavam-se a opressão e a fluidez da sua passagem à dependência das instituições.

A identificação da pobreza com as mulheres tem sido objeto de uma considerável atenção por parte dos estudiosos, por vezes de modo indirecto, como quando se debruçam sobre a problemática dos expostos. Torre de Moncorvo, que percorreu um século XVIII marcado pela decadência económica e social, debateu-se com este grupo vulnerável da sociedade e com as suas necessidades, cuja satisfação passava, indiscutivelmente, pelas mulheres que deles cuidavam.

Nascido de uma motivação de ordem particular, a importância da acção do recolhimento foi objecto de amplo reconhecimento, revelado pelas situações de ingresso que conheceu – a razão da sua origem –, pelo papel activo das autoridades que o tutelaram – câmara e arcebispado de Braga – e pelos gestos caritativos que estimulou. A sua existência não foi isenta de perturbação, desde logo, patenteada na permanente dificuldade material em se manter, passível, em dado momento, de colocar em risco a sua continuidade. As mulheres revelaram-se diligentes nos planos que adoptaram para contornarem esses períodos aflitivos, com causas que entroncavam nas adversidades de uma pobre região agrária e em vicissitudes várias, como maus anos agrícolas e sucessivos períodos de epidemias entrecruzados com guerras que abalaram a economia. Uma consistente organização e coerente chefia foram postas em marcha para que estratégias de salvação do estabelecimento brotassem. E elas emergiram em função do controle de terras, de rendas e de outros recursos: pedidos de esmolas, venda de propriedades, empréstimos de dinheiro a juros. Os conflitos internos e outros que implicaram as instâncias hierarquicamente superiores, cooperaram para esse percurso algo conturbado. Como exemplo destas ocorrências, temos a que tocou as autoridades civis e eclesiásticas quando, umas e outras, ambicionaram a superintendência da instituição, exigindo a gravidade da questão em causa uma solução emanada da Corte. As mulheres foram arrastadas para o jogo de interesses desses poderes masculinos a que eram estranhas, desvendando pressões de um lado e de outro e a obrigatória conformidade com a solução final. Outro caso de crise esteve associado ao Convento do Sacramento de Évora, como resultado de uma disposição da benemérita relativa à entrega anual de uma dada quantidade de cera, que tanto este instituto como o recolhimento, por muito tempo, reclamaram. A persistência, os expedientes envolvidos, as vozes que pediam justiça em seu nome, foram reveladores de disciplina e coesão nas atitudes das recolhidas contra as pretensões das religiosas. Contudo, estas actuações convergentes não anulavam o sentimento de intolerância contra as normas restritivas que pesavam em algumas das mulheres do recolhimento de Moncorvo e não

acalmavam uma latente conflitualidade. O processo da devassa, que afectou a instituição, foi por nós interpretado como desfecho das resistências às posições e deliberações oficiais que elas desenvolviam nestes espaços, quando eram forçadas a aceitá-las.

Desconhecemos se outros processos de devassa tiveram lugar no recolhimento de Torre de Moncorvo. Todavia, reproduzia-se um campo vasto de manifestações adversas em casas de clausura, com nefastos efeitos sobre os intervenientes e sobre toda a comunidade. A intransigência face a uma vida que não escolheram, realidade de um grande número de mulheres, arrastava-as para caminhos divergentes daqueles que eram corroborados por escrituras disciplinares e por raciocínios morais como os mais apropriados à sua formação e integridade. Frequentemente, explicavam-se, também, pela tensão que as cercava, as condutas extraordinárias de revelação individual de fé e de união com Deus. Sendo o êxtase o ponto culminante, fez jus às inúmeras obras publicadas de carácter ascético-místico, proliferando as que saíram da lavra das mulheres, com uma real influência nas estruturas mentais da época. Muitos dos casos de expressão do divino passaram pelo crivo do Tribunal do Santo Ofício como sinal, ou não, de beatitude. Não foi displicente este dado para nós, valioso para a apreensão da sensibilidade e religiosidade em presença. Se nada deste teor possa ter acontecido no Recolhimento de Santo António do Sacramento, outros foram palco destes fenómenos como os Recolhimentos de Mofreita e de Loreto, em Bragança, cidade cujas instituições de clausura acolheram mulheres de Torre de Moncorvo.

De facto, com o propósito de moldar personalidades e comportamentos, em consonância com os padrões que vigoravam como os mais eficazes para a obtenção desses fins, o recolhimento orientou-se, como os seus congéneres, por uma matriz formativa de acentuado pendor religioso, seguindo severas normas e rotinas. Os actos religiosos e espirituais tornaram-se os momentos de sociabilidade. Ignoramos se iam para lá das barreiras físicas e humanas da clausura, tal como não desvendámos outros dados sobre as exigências do seu quotidiano, pela ausência dos documentos normativos que o regulavam, como os estatutos. Recorremos à análise de fontes respeitantes a este âmbito, integrantes do acervo de outras instituições, para nos aproximarmos da sua ambiência colectiva e compreendermos o seu tempo, comuns a todas elas, inferência advinda da reunião de informação inserta numa variada tipologia documental. Captámos, assim, gestos de desobediência às normas internas que os regulamentos, na sua generalidade, indicavam, como a posse e o uso de bens, alguns de elevado valor e em número e variedade excessivos, em desacordo com a frugalidade imposta pela modéstia e simplicidade da vida corrente. Deles dão-nos conta os róis

inscritos nos testamentos. Paralelamente, inferimos o recurso ao hábito franciscano, em vida e na morte, justificado pela pertença da instituição à Ordem Terceira, na qual os leigos se incorporavam, marcadamente, no campo do sagrado; contactámos com os livros da espiritualidade e com as suas devoções, dirigidas, naturalmente, aos cultos locais, às que cuidavam da salvação da alma e às que, diariamente, se harmonizavam com o destino de meditações e de orações, como as que ocupavam os altares da igreja do instituto. Aproximámo-nos das derradeiras precauções com a distribuição dos bens, de que o estabelecimento e as recolhidas também foram alvo, dos compromissos económicos, das relações familiares e outras de que as escrituras de testamentos e de óbitos prodigamente denunciaram. Contudo, permanece lacunar uma visão sobre cada mulher que o habitou e sobre o universo social recebido no recolhimento, pela inexistência de testemunhos elucidativos a este nível, como os livros de registo de entradas e de saídas, ou os livros das eleições.

O Recolhimento de Santo António do Sacramento, e em conformidade com o que se passava com regularidade na época, apontava para a sua transformação em convento, o espelho da essência da vida religiosa. Muitas vontades se confessaram a favor de tal propósito, desde logo, a que partiu da benfeitora que, claramente, a tranpôs o seu testamento, até às diligências efectuadas pela câmara e às intenções listadas no momento de dotação das mulheres. O espaço do recolhimento foi desejado por comunidades monásticas para aqui se deslocarem e fundarem o convento. Num dos casos, alegava-se ser a vila fértil e saudável e a população aguardar por tal tipo de instituto. A salubridade desta povoação poderia ser cativante num ambiente de epidemias que não poupava as mulheres em clausura, como, dentro da maior probabilidade, aconteceu com as do convento de Murça, em confronto com a morte que, em dada altura, diariamente sacrificava algumas delas.

Torre de Moncorvo não conheceu a materialização do recolhimento em convento, extinguindo-se na esfera secularizante a que correspondeu a laicização da sociedade no seu todo. Porém, o prestígio da sua actuação e a conciliação com os fins para que fora criado captaram o interesse das famílias ilustres da terra e de outras povoações que ali entregaram, com confiança, as suas filhas. O estilo de vida monacal que circunscrevia as mulheres à obediência, ao silêncio, à oração e ao trabalho e que, ao mesmo tempo, as coarctava na sua identidade, fazia do recolhimento o lugar alternativo ao convento para aquelas que, por razões geográficas ou económicas, não podiam aceder a este. A arquitectura favorecia, de igual modo, estes princípios. O recolhimento de Moncorvo dispunha de dormitórios com celas em que as janelas estavam interditas por grades, de

claustro, portaria, igualmente gradeada, locutório, pontos para encontros comunitários de oração, igreja, coro, e ante-coro, entre outras dependências onde as mulheres preenchiam o seu dia-a-dia, individual e colectivamente. Tal arquitectura desenhava-se, estrategicamente, em torno de uma ambiência interior – física e espiritual – sujeita a uma permanente e desdobrada fiscalização e que dava significado à clausura. A dialética entre “dentro” e “fora” era complexa, obrigando à normalização do campo fechado da reclusão segundo as representações e as regras do mundo aberto a que se submetia. Da metáfora de “dentro” e “de fora” transcorriam factos simbólicos que cunhavam critérios de actuação, expectativas e virtudes a que correspondia a essência da mulher – intimidade, devoção, discricção, passividade, sacrifício. Mas este mundo reservado não tinha fronteiras herméticas, sempre relegadas para os mitos literários. Os muros que o encerravam eram passíveis de se abrirem, de darem lugar a entradas, ainda que esmeradamente espreitadas, e de não serem totalmente eficazes no impedimento de contactos e de transgressões. Daí termo-nos confrontado, à semelhança do que encontrámos nos arquivos de instituições afins, com um episódio de sedução, experiência de um habitante da vila junto de uma reclusa do recolhimento de Moncorvo, no meio de um necessário e intrincado enredo.

Penetrámos num universo essencialmente feminino – a reclusão institucional –, fenómeno que só pôde ser percebido a partir da sua inclusão na sociedade global, como parte integrante dos sentimentos e desejos dos homens e das mulheres que fizeram a História. Analisar a reclusão das mulheres é redimensionar o seu universo em múltiplas abordagens, respeitantes tanto à dimensão externa como à da clausura, pela sobreposição de imagens que a ambas toca. Podemos destacar o escrupuloso cuidado e vigilância com a sexualidade, ou seja, com a castidade, para que se cumprisse como factor de honorabilidade feminina, com sérias repercussões ao nível pessoal e do grupo familiar, quando censurável na sua prática. Família e clausura centravam as suas preocupações nesta qualidade, com o timbre na salvaguarda dos dotes matrimoniais que almejavam o matrimónio, por ser este a melhor garantia de assegurar a sua incorruptibilidade, a par, naturalmente, do que um destino espiritual propiciava. Nada ameaçava mais as virtudes que o desregramento sexual. Logo, para o magistério infalível da Igreja, a procriação era o fim principal do casamento, não só pela *generatio prolis* como pela *bonum prolis*. Numa profunda coordenação com a castidade – o modelo religioso da clausura erigido em princípio fundamental e via fecunda para a salvação da alma – estes requisitos constituíam a natureza feminina na totalidade das suas inclinações.

O encerramento das mulheres, fruto de um movimento originalmente religioso (em 1298, a bula *Periculosa*, do papa Bonifácio VIII, prescrevia-o de maneira formal e absoluta) que se laicizou de modo progressivo – tal como a sociedade inteira –, mas sem nunca se desligar dessa distinção religiosa, era denunciador de um discurso que as minorizava, ao incapacitá-las para tomarem decisões sobre os seus próprios caminhos. Paradoxalmente, delas fazia-se depender a estabilidade moral e social. O teor desse discurso acentuou-se na Idade Moderna (depois do relaxe da disciplina no fim da Idade média), período que, por causa de Trento e do apelo às responsabilidades eclesiásticas e submissão a regras, conheceu a multiplicação de conventos e institutos leigos pensados para essa clausura. A bula *Periculoso* manteve-se na base da formulação desta condição, percebida como forma de libertar do mundo, em completa castidade, corpos e almas para melhor servirem a Deus. É reforçada com Trento, em 1566, através da bula *Circa Pastoralis*, de Pio V.

O entendimento do contributo das mulheres, advindo da reclusão, permite-nos assimilar, no seio de exemplos de protagonismo espiritual, de submissão e de rebelião de procedimentos, as múltiplas significações desse contributo no campo religioso, social e cultural. Repressão e produção de comportamentos, são, em suma, os aspectos plasmados, binómio que faz preito à postura foucaultiana sobre os poderes e sobre a visão histórica do corpo modelado pela cultura, expressa, sempre, em termos femininos, entre o fascínio e a irracionalidade. Diferentes aquisições trouxe, ainda, este estudo, como a comprovada construção de ritos, códigos e hierarquizações na delineação destas específicas organizações em relação a um mundo exterior que é, em última instância, a sua referência.

O quadro da História das Mulheres que apresentamos faz parte de um campo de análise que convoca uma atenção recente. Requer a continuação da dedicação dos investigadores para o seu mais alargado conhecimento e um investimento que contorne a falta de ecos do passado acerca desta particular vivência. Para além da riqueza da informação que aporta, e tal como acontece com muitos dos estudos sobre as mulheres, projecta o cenário historiográfico para um extenso terreno de argumentos simbólicos e para uma nova retórica e curiosidade metodológica, a par de um inquestionável *plus* emocional.

***CORPUS* DOCUMENTAL**

Documento 1

Escrittura de compra de huas quazas he olival cortinha palheiro he mais couzas que fazem os officiais da Camera he deputados do Recolhimento he mais povo a Pedro de Moraes do Sil desta villa

Saibam quantos este instrumento de carta de pura venda deste dia para todo o sempre virem como no anno do nassimento (fl. 19v.) de Nosso Senhor Jesus Cristo de mil e seiscentos sessenta e sinco annos aos tres dias do mes de Novembro do ditto anno nesta villa de Torre de Moncorvo he quazas da morada de Pedro de Moraes do Sil morador nesta villa ahi parante mim tabbaliem apareceu de presente o ditto Pedro de Moraes do Sil lhe per elle foi ditto em minha prezença he das testemunhas ao diante nomeadas que elle tinha he de direitto lhe pertenciam duas moradaas de quazas que são huas as em que vive he outras que partem com elle para a parte do Poente que lhe vendeu Francisco de Moraes da Mesquitta desta ditta villa he hum ollival he cortinha com suas arvores de tras das ditas quazas he hum palheiro junto as ditas quazas que esta tudo no lemite desta villa Dallem da Fonte do Concelho a quoaal propriedade parte da banda do Nassente com ollival da capella que hoje possui o padre Sebastiam Botelho com caminho do concelho que vai pera o Montezinho he do Poente com pumar que foi de Francisco de Moraes da Mesquitta he com ribeiro da Fonte do Concelho he do Norte com cortinha de Francisco de Araujo desta villa he do Sul com caminho do ditto concelho as quoaais duas moradas de quazas ollival e cortinha he palheiro he mais chãos postos no ditto sittio assi da maneira que elle os possui como seus que são livres isentos e desembargados sem foro nem pensam nem obrigassam algua somente dízimos a Deus com todas suas entradas he saídas novas he velhas direittos he pertenças disse que ella (fl. 20) vendia tudo como de efeitto logo vendeu deste dia pera todo o sempre aos officiais da Camera desta villa que de presente sam o Doutor Manoel Soares Caldeira juis de fora Jeronimo Botelho de Vasconcellos Belchior da Fonseca Coelho Framsisco Botelho de Moraes veradores he Diogo Monteiro da Mesquita procurador do concelho [...] he aos deputados do Recolhimento o lessenciado Gonçallo Caldeira de Vasconcellos he Jeronimo de Castro de Sa e Francisco de Moraes de Mesquitta e o ditto Jeronimo Botelho de Vasconcellos e mais republiqua nobreza he povo abaixo assinados em presso e quantia de trezentos mil reis a saber as quazas que elle vendedor comprou a Francisco de Moraes da Mesquitta em presso de trinta mil reis que he o que lhe custaram he entende valem he as outras cazas com todo o mais assima e atras nomeado he confrontado em

presso e quantia de duzentos he settenta mil reis que tudo faz a ditta soma de trezentos mil reis, os quoaes elle vendedor recebeu da mão dos dittos officiais da Camera he deputtados em dinheiro de contado de pratta moeda corrente neste reino em prezença de mim tabbalião he das ditas testemunhas que dou fe vê-los contar a hum dos dittos officiais da Camera he receber ao vendedor he portanto disse elle vendedor que se dava por pago e satisfeito dos dittos trezentos mil reis he aos compradores per quittes e livres delles de hoje para todo o sempre (fl. 20v.) he seus subseñores he que deste dia para todo o sempre desistia de toda a posse direito domenio e senhorio aussam real he actual que nas dittas quazas he todas suas pertenças he mais couzas tocantes a ellas he atras nomiadas tinha he de direito lhe pertenciam he todo cedia e trespassava as compradores he seus subseñores he lhe dava poder para que tudo possam tomar posse per vertude desta carta somente sem mais autoridade de justiça he enquanto o não fizerem se constituia por seu simples collono inclino prometendo e obrigando-se elle vendedor de fazer aos compradores he a seus subseñores a ditta venda boa he de pas livre he desembargada ha todo o tempo do mundo a quem que lha tolher ou embargar quiser em parte ou em todo para o que obrigava todos os seus beis moveis he rais havidos e per haver he pessoa delle vendedor he assi o outorgou he os compradores o aceitaram para na ditta propriedade com suas pertenças se fundar hum Recolhimento que se intenta fazer nesta villa perquanto capittam Felis Monteiro de Sa em nome he como procurador de Antonio Ribeiro de Barros mosso fidalgo da Caza de Sua Magestade e morador na cidade de Lisboa entregara mil reis em dinheiro para se comprar a elle ditto vendedor as dittas propriedades conteudas nesta escriptura para nas dittas cazas se fundar hum recolhimento da invocação de Santo Antonio do Sacramento em que estejam molheres que possam ser freiras he pello tempo adiante possa ser convento dellas os quoaes trezentos mil reis deixou per legado Donna Francisca Borja de Menezes que faleceu em nove de Abril passado molher do ditto Antonio Ribeiro de Barros os coais se tiraram dos bens que ficaram no ditto cazal per quererem ambos ter igual parte na ditta esmolla he quererem que fosse o Senado da Camera desta ditta villa administradores do ditto Recolhimento em o qual as pessoas que estiverem nelle recolhidas ou o depois forem relligiozas terão obrigassam de rezar cada dia pellas almas do ditto Antonio Ribeiro de Barros he Donna Francisca Borja de Menezes as orassois que ficaram escrittas e entregues a este mesmo Senado da Camera em Novembro passado de seiscentos he sessenta e coatro quoado o ditto Antonio Ribeiro de Barros he Donna Francisca Borja de Menezes per darem principio a esta obra e sittio para ella e as orasois são as seguintes, taboa das orassois que a prellada das relligiozas do convento de Santo Antonio do Sacramento sera obrigada a fazer rezar

cada dia pella manha, com a comenidade tanto que entrarem no coro oferecidas pellas almas de Antonio Ribeiro de Barros he de sua mulher Donna Francisca Borja de Menezes que deram (fl. 21v.) principio sittio ao convento desta villa da Torre de Moncorvo, a primeira oraçam sera saudassam ao Santissimo Sacramento dizendo a comenidade louvado seja o Santissimo Sacramento gloria patris e filio et Spirito Santo de in principio e nuc e semper et in secula seculorum amen Padre Nosso he Ave Maria he se repittira assi mesmo senco vezes, segunda saudassam a Virgem Senhora Nossa Deus vos salve filha de Deus Padre Deus vos Salve Madre de Deus filho Deus vos salve Esposa do Spirito Santo Deus vos salve templo da Santissima Trindade Padre Nosso he Ave Maria , terseira ao Senhor Sam Jusseph esposo da Virgem Nossa he pai adotivo de Nosso Senhor Jesus Cristo Padre Nosso he Ave Maria, coarta saudassam aos Anjos da Goarda louvados seja, os anjos gloriosos de nossa goarda he de quem deu principio para este convento Padre Nosso he Ave Maria, quinta saudassam a Santo Antonio louvado seja o glorioso Santo Antonio gloria he lus de Portugal he deste convento Padre Nosso he Ave Maria he no fim destas estancias gloria patri et filio he em cada festa propria em todas as do anno depois de acabada a missa do dia se fara saudassam as Chagas de Nosso Senhor Jesus Cristo dizendo comunidade a honra de casa hua Chaga louvado seja o Altissimo (fl. 22) Nome de Jesus gloria patri et filio essetera Padre Nosso he Ave Maria e assi repetira as coatro vezes que faltam para serem sinco saudassois he a cada hua dellas inclinando a cabeça com maior reverencia he na forma sobreditta se efectuou a ditta venda depois de aceitarem os dittos compradores per elles me foi apresentada hum certidão de como tinham pago a siza desta compra a Sua Magestade da quoa o theor se segue, o Doutor Manoel Soares Caldeira juis de fora na villa da Torre de Moncorvo com alssada por Sua Magestade que Deos goarde rasso saber que no livro das sizas dos depozittos dos beis de rais a folhas oitenta e seis verso esta hum termo de depozitto cujo trelado he o seguinte aos onze dias do mes de Nobembro de mil e seiscentos sessenta he cinco annos nesta villa da Torre de Moncorvo perante o Doutor Manoel Soares Caldeira juis de fora desta villa apareceram os officiais da camera desta villa he disseram que elles mercava, huns assentos de quazas he cortinha a Pedro de Moraes desta villa para o Recolhimento que se há-de fazer nesta villa que estão Alem da Fonte do concelho que partem do Nassente com peça de Pedro Sebastiam Botelho he caminho do concelho he do Poente com Francisco de Moraes da Mesquitta he Ribeiro do concelho os quoaes (fl. 22v.) mercavam em presso de quantis de trezentos mil reis de que vão de siza a Sua Magestade quinze mil reis os quoaes logo recebeu Domingos Pires Alves depositario dos beis de rais he de como os recebeu assinou aqui com elle juis de fora Manoel Correa da

Fonsequa escrivam das sizas o escrevi Caldeira Domingos Pires Alves he não dizia mais o ditto termo que fica no livro ao quoa me reporto desta he da do livro nada he de assinar oitto reis Manoel Correa da Fonseca escrivam das sizas a fiz e assinei Caldeira Domingos Pires Alves Manoel Correa da Fonseca segundo que assim se continha na certidão da siza que fica em meu poder a que me assinaram o vendedor he compradores que presentes estavam sendo a tudo testemunhas presentes o padre Luis Lopes Correa he Domingos Gomes Rabello ambos desta villa que assinarão he eu tabballiam como pessoa publica estipulante he asseitante o estipullei he asseitei em nome das mais pessoas não presentes he que tocar possa depois de lida per mim Paulo Couraça Teixeira tabballiam o escrevi.

Pedro de Moraes / Hieronimo Bottelho Vasconcellos / Francisco Botelho de Moraes / O deputado Gonçalo / Caldeira de Vasconcellos / O deputado Hieronimo Botelho de Vasconcellos / Doutor Manoel Soares Caldeira / Melchior da Fonseca / Diogo Monteiro / O padre Luis Pires Correa / Gomes Rebello / O licenciado Manuel Correa da [...] / Domingos Botelho / Paullo Coelho de Meirelles / Theotonio Barhetto / Francisco de Sãopaio / Ambrosio da Rocha Pinto / Joam Correa / Borges de Britto

Fonte: ADBça, *Núcleo Notarial – Moncorvo*, cx. 2, lv. 12, fls. 19v.-23v.

Documento 2

Doação e dotação por Francisco de Moraes de Mesquita e Maria de Castro, sua mulher, de um terreno de pomar para nele se fundar o recolhimento. Os 60.000 reis em que foi avaliado seriam descontados no dote de uma das suas filhas quando se recolhessem na instituição.

Escritura de doassam que faz Francisco de Moraes da Mesquitta desta villa e sua mulher

Saibam quantos esta escriptura de doassam virem como no anno dos nassimento de Nosso Senhor Jesus Cristo de mil e seiscentos sessenta e sinco annos aos doze dias do mes de Novembro do ditto anno nesta villa da Torre de Moncorvo he quazas de morada de Francisco de Moraes da Mesquitta morador nesta villa ahi perante mim apareceram de presentes o ditto Francisco de Moraes da Mesquitta sua mulher Maria de Castro (fl. 17v.) he per elles foi ditto em minha presença he das testemunhas ao diante nomiadas que elles tinham filhas a que por obrigação dar-lhe estado he que pera effeito tinha contrattado com os officiais da Camera desta villa he deputados do recolhimento que se queria fazer com mais nobreza della he povo de dar he dotar a huma de suas filhas a saber Izabel da Mesquitta sua filha mais velha ou huma das outras filhas o seu pumar que esta no lemitte desta villa a Fonte do Concelho que parte do Nassente com assento das quazas de Pedro de Moraes he do Poente com o ribeiro da ditta Fonte do Concelho he do meio dia com caminho do concelho he do Norte com cortinha do ditto Pedro de Moraes pera fundarem o sittio do ditto recolhimento pello que per elles foi ditto digo per elles dittos Francisco de Moraes da Mesquitta e sua mulher Maria de Castro foi ditto que elles dotavam de hoje pera todo o sempre o ditto pumar com todas suas arvores he todo o mais a elle pertencente assi he da maneira que elles o possuem com todos seus dereittos he pertenças serventias novas he velhas aos dittos officiais da Camera e deputtados he mais republica pera que delle possam tomar posse por esta escriptura (fl. 18) soamente sem mais autoridade de justiça he todo o direito domenio e senhorio aussam real he atuttual [...] que nelle tem cedem trespasam nos dolta dego nos dittos officiais da camera he deputtados nobreza he mais povo he isto per conta do dotte que há-de fazer he inteirar a ditta sua filha ou qualquer das outras que entrar no ditto recolhimento em dego recolhimento pello quoad pumar se lhe levava em conta no ditto dotte que ouver de dar a ditta sua filha ou quoadquer das outras sessenta mil reis que he o presso que lhe custava o ditto pumar he entendia que hoje vallia de modo que em principio do ditto dotte lhe dotavam como dottaram de hoje para todo o sempre o ditto pumar com a ditta condissam de a ditta sua filha ou filhas se recolher he professar sendo convento no ditto presso de sessenta mil reis que se lhe levava em

conta no seu dotte he per estarem presentes os dittos oficiais da Camera o Doutor Manoel Soares Caldeira juis de fora nesta villa Jeronimo Botelho de Vasconcellos Belchior da Fonseca he Francisco Botelho de Moraes vereadores he Diogo Monteiro da Mesquitta procurador do concelho e os deputtados (fl. 18v.) o lissenciado Gonçalo Caldeira de Vasconcellos he Jeronimo de Castro de Sa he mais pessoas nobres he do povo abaixo assinados disseram asseitar a ditto doassam do ditto pumar que os dittos doantes davam e dotavam pera o ditto sittio he pera o ditto efeito de se recolher nelle a ditto sua filha ou filhas na forma atras declarada he eu tabbaliem como pessoa publica estipullante he asseitante o estipullei e o asseitei em nome das pessoas não presentes o Doutor Antonio de Lemos da Roza prevedor desta comarca he o padre Jassinto Dias de Mello desta villa que todos assinaram depois de lida per mim Paulo Couraça Teixeira tabbaliem o escrevi

O Doutor Manoel Soares Caldeira / Hieronimo Botelho Vasconcelos / Francisco Botelho de Moraes / Dioguo Monteiro da Mesquitta / Gonçalo Caldeira de Vasconcellos deputado / Hierónimo de Castro de Sa deputado / Maria de Castro Osório / Francisco Botelho de Moraes Vasconcellos / Jacinto Dias de Mello / Antonio de Lemos Roza / Paulo Castro de Meirelles / Melchior da Fonseca / Ambrosio de [...] Pinto / Antonio Martins [...] / Luis da Madureira / Christovão de Gouvea Vasconcelos / Joseph Barreto de Aragão

Reverendo Manoel Correa da [...] / João Coelho / Francisco Montes de Almeida / António + Pias [...] / Antonio da Silva / Baptista Gomes [...] / Domingos Pires / Domingos Pires + Gomes / Francisco de Araujo / Luis Ferreira [...]

Fonte: ADBça, *Núcleo Notarial – Moncorvo*, cx. 2, lv. 12, fls. 17v.-19v.

Documento 3

Doassam que faz Manoel Borges de Castro Fidalgo da Casa de Sua Majestade morador em Lisboa de trezentos mil reis para a obra do Recolhimento desta villa

Saibam quantos este instrumento de doassam deste dia para todo o sempre virem como no anno do nascimento de Nosso Senhor Jesus Cristo de mil e seiscentos sessenta e seis annos aos dezassete dias do mes de Março do ditto anno nesta villa da Torre de Moncorvo e casas da morada de João Correa morador nesta villa ahi perante mim apareceu de presente Manoel Borges de Castro Fidalgo da Casa de Sua Majestade morador na cidade de Lisboa no Bairro da Alfama he per elle foi ditto em minha presença he das testemunhas ao diante nomiadas que per quanto sua prima Donna Francisca Borja de Menezes já defunta mulher que foi de Antonio Ribeiro de Barros dera de esmolla he deixou em seu testamento trezentos mil reis para effeito de se comprar nesta villa como se comprou hum sitio para hum Recolhimento de religiosas da invocassam do Sacramento he elle tinha devassam he intento de que estas obra tivesse effeito he para esse effeito per quanto elle ditto Manoel Borges de Castro subsedia no ditto morgado de há ditto sua prima ultima pessuidora do morgado que foi de Gomes Borges de Castro cujos beis he maior parte delles estão neste lemite desta villa na Quinta de Mendel cabeça delle no lugar do Peredo he Campo de Almassas he Ribeira desta villa pellas ditas rezois he outras que o moviam de devassam dava lhe doava como de effeito logo doou he prometeu deste dia para todo o sempre para a obra do ditto Recolhimento e ajuda delle trezentos mil reis em dinheiro de contado que logo pagaria ao thezoureiro do depozito do dinheiro que lhe doava como de effeito logo doou he prometeu deste dia para todo o sempre para a obra do ditto Recolhimento e ajuda delle trezentos mil reis em dinheiro de contado que logo pagaria ao thesoureiro do depozito do dinheiro do Recolhimento he ao comprimento de todo dar satisfassam obrigava sua pessoa he todos os seus beis avidos e per haver he renunciava juiz de foro he po dego de seu foro ainda que seja privativo he todos os mais privilegios que chamar se pudesse he havendo de ser demandado pella dita quantia o queria ser perante juiz de fora desta villa em que consentia he que em seu nome fora sitado o distribuidor ou alcaide desta villa pella dita sitassam he sentença que per elle se houver ser executada he não seria ouvido em requerimento ou embargos alguns sem primeiro depozitar a dita quantia na mão do ditto thezoureiro a quoa clauzulla pos aqui per consentir o doador nella como de fe e assi o outorgou he eu tabeliam como pessoa publica estipulante e asseitante o estipullei e asseitei em nome das pessoas a que tocar possa e assinou sendo testemunhas presentes o Doutor Sebastiam

Rodrigues Pereira medico desta villa he Diogo de Abreu filho que ficou de Luis Pires de Lemos ambos desta villa que assinaram depois de lida per mim Paulo Couraça Teixeira tabbaliã o escrevi.

Lessenciado Sebastiam Rodrigues Pereira / Manoel Borges de Castro / Dioguo de Abreu

Fonte: ADBça, *Núcleo Notarial – Moncorvo*, cx. 2, lv. 12, não paginado.

Documento 4

Escriptura de consignassam da doassam atras que fez o sobredito Manoel Borges de Castro. Saibam quantos esta escriptura consignam do dinheiro atras conteudo na doassam atras virem como no anno do nascimento de Nosso Senhor Jesus Cristo de mil e seiscentos sessenta e seis annos aos dezoito dias do mes de Março do ditto anno nesta villa da Torre de Moncorvo he quazas de morada de João Correa morador nesta villa ahi paramte mim apareceu de presente Manoel Borges de Castro conteudo na doassam atras he per elles foi dito em minha prezença he das testemunhas ao diante nomiadas que elle nesta mesma nota tinha feito hua escriptura he promessa de doassam de quantia de trezentos mil reis para ajuda da obra do Recolhimento cujo sitio estava comprado nesta villa he para haver de surtir melhor efeito a dita promessa he se haver de dar há execussam he perquanto estava já de posse passifiqua do seu morgado de que foi ultima pessuidora Donna Fransisca Borja de Menezes sua prima a quoad lhe dera autoridade justiça como tinha tomado per elle foi dito que consignava he designava o pagamento dos ditos trezentos mil reis na maneira seguinte a saber que cento he cinquenta mil reis que he a metade da dita quantia se cobraram do rendimento do dito morgado da mão do rendeiro Gonçalo de Mesquita que se vence em dia de Sam Berthelameu deste presente anno próximo passado de seiscentos sessenta e sinquo he os outros cento e sinquoenta mil reis últimos se cobraram do rendeiro que foi do dito morgado para o anno feturo que começa no dito dia de Sam Berthelameu deste dito anno he se cobrara pello ditto dia Sam Berthelameu do anno de seiscentos sessenta e sette he não havendo rendeiro se cobraram pellos ditos fruittos he rendimentos do ditto morgado os quoads obriga hipoteca ao dito pagamento de trezentos mil reis na forma sobreditta he sendo nessessario per esta escriptura dava poder e fazia procuradores em cauza propria ao thezoureiro he deputados do ditto Recolhimento para na dita forma cobrarem a quantia dos sitios trezentos mil reis he darem de tudo pagas he quittassois do modo que forem pedidas que lhes seriam levadas em conta aos ditos rendeiros ou colhedores per elle ditto Manoel Borges de Castro he com esta condissam fara o arrendamento do dito morgado a quem elle o arrendar he assi o outorgou he per estarem presentes Ambrossio de Arossa Pinto Antonio Botelho e o lessenciado Manoel de Escobar Cabral vereadores he João Correa procurador do concelho per elles foi dito o asseitavam he eu tabbaliem o asseittei em nome das mais pessoas a quem tocar he assinaram todos assi elle ditto Manoel Borges de Castro oficiais da Camera sendo testemunhas a todos presentes Diogo Monteiro de

Azevedo e Manoel Carneiro Pimentel ambos desta villa que tambem assinaram depois de lida per
mim Paulo Couraça Teixeira tabbaliã o escrevi

Ambrossio de Arosa Pinto / Manoel de Escobar Cabral / Monteiro de Azevedo / Manoel Borges de
Castro Diogo / Antonio Botelho

Fonte: ADBça, *Núcleo Notarial – Moncorvo*, cx. 2, lv. 12, não paginado.

Documento 5

Escratura de esmola e doação ad pias causas que faz o reverendo padre João de Matos Teixeira da villa de Linhares desta comarca ao Recolhimento e Caza de Sam Niculau sito nesta villa da Torre de Moncorvo.

Saibam quantos esta escritura de pura e irrevogável doação inter vivos ad pias causas virem como no anno dos nascimento de Nosso Senhor Jesus Cristo de mil e seiscentos e outenta e sinquo annos aos vinte dias do mês de Novembro do ditto anno nesta villa da Torre de Moncorvo nas cazas da morada do reverendo Gregorio da Mesquita Pimentel abbade de Gondarem ahi parante mim tabaliam e das testemunhas ao diante nomiadas pareceu presente o reverendo padre João de Matos Teixeira morador na villa de Linhares desta comarca pessoa conhecida de mim tabaliam e per elle foi ditto que elle deste dia a todo o sempre dava e dotava per esmola ade pias causas a Caza do Recolhimento de Sam Niculau sito nesta villa a saber lhe dava e dotava de hoje pera todo o sempre a saber outocentos e vinte e outo mil reis em houro e prata moeda corrente neste reino que fazem dous mil cruzados e vinte e outo mil reis os quouis logo com effeito contou e entregou ao fazer desta ao dito reverendo abbade Gregorio de Mesquita Pimentel que os recebeu e contou parante mim tabaliam e das testemunhas ao diante nomiadas e de cuja numeração eu tabaliam dou minha fé ver-lhos contar e receber que delles s(fl. 24v.) e deu per entregue e depositário e se obrigou a dá-los e a entrega-los a ordem dos vareadores desta camara que hoje são e ao diante forem todas as vezes que forem necessários para se despenderem licitamente em obras e em aumento da dita Caza e Recolhimento per quanto com esta condiçam e pera este efeito somente de se gastar em obras e aumento da ditto Caza disse elle dotante que dava e dotava a ditto Caza os ditos dous mil cruzados e vinte e outo mil reis de esmola perque estes não era sua tenção que se devedessem e gastassem em outra forma e outrossim logo parante mim tabaliam e das mesmas testemunhas ao diante assinadas pello dito reverendo padre João de Matos Teixeira foi ditto que elle outrossim prometia e dotava a dita Caza do Recolhimento tres mil cruzados em dinheiro ouro prata foros e mais fazendas tambem de esmola com declaração que dentro em quatro annos se haverão as licenças necessárias para o dito Recolhimento ser Caza profeça fazendo os vareadores desta Camera e deputados todas as diligencias necessárias para conseguir [...] as ditas licenças para ser caza profeça com condição que havendo efeito as ditas licenças para ser Casa profeça dentro do dito tempo dos quatro annos se lhe aceitaram duas parentas relegiosas sem dote excepto enxoval e propinas as quouis pessoas elle nomeara como melhor lhe parecer ou

per escritura ou per ultima vontade os quoaís tres mil cruzados disse elle dotante daria e entregaria (fl. 25) e depositaria tanto que tiverem conseguido os direitos licenças pera ser Caza profeça as quoaís religiosas que ele dotante nomear serão so per huma ves admetidas sem dote com declaração que sendo cazo que algumas das ditas relegiozas que nomear falecer no anno de noviciado antes de profeçar poderá ele dotante nomear outra ate que com efeito sejam as ditas duas nomeadas professas com declaração que os ditos tres mil cruzados que elle dotante promete e dota de esmola depois de conseguidas as ditas licenças serão pera se empregarem em rendimentos de cazas e mais fazendas pera sustentação e alimentos e cõgrua das religiosas que forem professas e profeçarem no dito Recolhimento e logo pello dito Gregorio de Mesquita Pimentel abbade de Gondarem foi dito que elle se obrigou a lei de depozito per sua pessoa e bens fruitos de seu beneficio a dar conta com entrega dos ditos dous mil cruzados e vinte e outo mil reis que em seu poder ficam todas as vezes que pellos vereadores desta Camara lhe for mandado e ordenado pera as ditas obras sem a isso por duvida ou embargo algum com declaração que desse mais elle dito dotante o reverendo padre João de Matos Teixeira que mostrando elle dito reverendo abbade Gregorio de Mesquita Pimentel pagas e recibos sim dos vereadores da Camera desta villa (fl. 25v.) ou das pessoas que pera superintenderem nas ditas obras foram pelo ditos vareadores [...] deputados lhe serão levados em conta e abatidos da dita contia e sobre elle carrega e da contia dos ditos recibos que nelles se montar e haverão per quite e livre e desobrigado a elle e a seus herdeiros e assim outorgarão huns e outros e mandarão fosse esta feita nesta nota e eu escrivão como pessoa publica estipulante e aceitante estipulei e aceitei esta escritura de promessa e doação ad pias cauzas e de esmolla em nome das pessoas auzentes e futuras religiosas e quaisquer outras pessoas deste povo ou outra parte a quem possa tocar e pertencer per qualquer via que seja de que foram testemunhas presentes o leenciado Manuel de Escovar Cabral e o leenciado Lourenço Carneiro Vasconcellos que todos assinaram com o dito dotante João de Matos Teixeira e como depositário o reverendo abbade Gregorio de Mesquita Pimentel depois desta lhe ser lida e declarada per mim Felix Pereira de Sampaio tabaliam que o escrevi e declarou mais elle dotante o reverendo João de Matos Teixeira que sendo cazo que os vereadores desta villa não consigam dentro dos quatro annos as licenças necessárias pera o dito Recolhimento ser Caza profeça como dito he neste cazo não ficaria elle (fl. 26) doante obrigado a entregar os ditos tres mil cruzados prometidos ficaria senhor delles pera dispor delles como lhe paresser de que tudo se fez esta declaração diante as mesmas testemunhas como assima ficou dito o sobredito tabaliam o escrevi.

O padre João de Matos Teixeira

O abbade Gregorio Mezquita de Pimentel.

(fl. 26v.)

Fonte: ADBça, *Núcleo Notarial – Moncorvo*, cx. 3, lv. 19, fls. 25v.-26v.

Documento 6

Escritura de aceitação que fazem os vereadores e procurador da Camera desta villa da doação que se fez neste livro a folhas vinte e quatro verso

Saibam quão este publico instrumento (fl. 32v.) de escritura de aceitação de doação ou como em direito melhor chamar se possa como no anno do nascimento de Nosso Senhor Jesus Cristo de mil e seiscentos outenta e seis annos aos dezasseis dias do mes de Janeiro do dito anno nesta villa da Torre de Moncorvo estando juntos em Camera Hieronimo Botelho de Vasconcellos vereador mais velho que pella ordenação serve de juis e Francisco Botelho de Moraes e Manoel Botelho de Magalhais vereador e Luis Correa de Paiva procurador do concelho que servem este presente ano nesta villa todas pessoas conhecidas de mim tabaliam nas cazas da Camera desta dita villa ahi per elles foi dito em minha presença e das testemunhas ao diante nomiadas que a elles veio na noticia que o reverendo padre João de Matos Teixeira clérigo de missa, morador na villa de Linhares julgado do concelho da villa de Anciaens fizera huma doação pera causas pias per escretura publique como se vê neste livro atras a folhas vinte e quatro verso em que doou e fez doação de dous mil cruzados e vinte e oito mil reis pera se gastarem nas obras do Recolhimento e Caza de Sam Niculau sito nesta dita villa a quoa contia entregou logo e outrossim fez doação e promessa de mais tres mil cruzados em bens de rais foros e dinheiro e outras couzas que entregara em certo tempo com algumas clauzulas e condições como mais largamente conta da dita escretura dando poder e autoridade aos vereadores desta villa como padroeiros e ademenistradores que são do dito Recolhimento e Caza de Sam Niculau pera que possam dispender o dito dinheiro e mais bens doados a sua ordem delles vereadores (fl. 33) e pera que a dita doação seja de todo firme e valiosa em direito e per fazerem a obrigação de seus cargos disseram que elles assim em seus nomes como dos mais officiais da Camera seus sucessores e tambem em nome da nobreza e povo desta villa aceitavam a dita doação com todas as clauzulas e condições que nella pos o dito reverendo padre João de Matos Teixeira ainda que sejam condições unerozas e se obrigavam em seu nome e de todos os sobreditos a satisfazer quoaquer condição a que estejam obrigados per vertude da dita doação a quoa aceitavam como aceitado tem deste dia pera todo o sempre tanto quanto de direito he necessario pera que a dita doação fique firme e valiosa e assim o outorgarão de ser presente feita nesta nota onde assinarão depois desta lhes ser lida per mim Felis Pereira de Sampaio tabaliam que o escrevi.

Hieronimo Botelho de Vasconcellos / Francisco Botelho de Moraes / Manoel Botelho de Magalhais
/ Luis Correa de Paiva / Lourenço Martins / Domingos + Gracia Frade (fl. 33v.)

Fonte: ADBça, *Núcleo Notarial – Moncorvo*, cx. 3, lv. 19, fls. 32v.-33v.

Documento 7

Escratura de quitação de Domingos Machado e de Anna Aguiar e Isabel do Esperito Santo do lugar de Ruidades comarca de Pinhel ao Recolhimento de Sam Niculau sito nesta villa de Moncorvo

Saibam quantos este publico instrumento de escratura de quitação ou como em direito melhor chamar se possa virem que no anno do nascimento de Nosso Senhor Jesus Cristo de mil e seiscentos e outenta e seis annos aos vinte e hum dias do mês de Setembro do dito anno nesta villa da Torre de Moncorvo e cazas da Camera della estando ahi presentes o Doutor Antonio Rabello da Foncequa juis de fora nesta dita villa e seu termo com alçada de Sua Magestade que Deus goarde e bem assim Francisco Botelho de Moraes e Francisco Moreira de Souza vereadores e Bertholome Correa procurador do concelho todos este presente anno e logo como procurador de Domingos Machado Anna de Aguiar e Izabel do Esperito Santo procura digo do lugar de Ruidades comarca de Pinhel [...] pello tabaliam Francisco Fernandes do mesmo lugar em treze de Agosto deste prezente anno de seiscentos e outenta e seis (fl. 88v.) de que foram testemunhas Francisco Rabello e Manoel Marques do mesmo lugar e per elle foi dito juis de fora foi dito que no Recolhimento de Sam Niculau sito nesta villa entraram Inocencia Evangelista e Anna Machada do dito lugar de Ruidades com tenção de nelle tomarem o abito e que logo per conta dos seus dotes derão sem mil reis pera se continuarem as obras com obrigação que fes a madre regente Francisca da Crus de tornar o dito dinheiro não chegando a professar as sobreditas e perque hora estavam já professas no convento de Almeida per não chegar no seu tempo a ter clausura o dito recolhimento como ainda não tem e pera satisfaçam do dito dinheiro lhe dera a madre regente algum e per mais lhe ficava devendo lhe dera em pinhor sinquo escrituras de foro a retro aberto que contem trinta e seis alqueires de trigo a saber huma de seis alqueires que pagam [...] Rodrigues e sua mulher Izabel Mendes do lugar de Urros per escratura feita na nota do tabaliam Manoel Correa da Foncequa desta villa em os dezanove de Outubro de seiscentos e sinquoenta e sinco e escratura de trespasso que fes delle o licenciado Lourenço Barboza e sua mulher desta villa per escratura feita na nota do tabaliam Antonio Monteiro Cortezão desta villa em vinte e seis de Junho de seiscentos e outenta e quatro outra escratura de des alqueires de trigo de foro per escratura feita na nota de mim tabaliam em os sete de Dezembro de outenta e ses digo outenta e tres que pagam Francisco Alves o velho e sua mulher do lugar de Urros outra escratura de outo alqueires de trigo feita na nota de mim tabaliam aos vinte e hum dias de Dezembro de seiscentos e

outenta e tres que paga Felipe Luis e sua mulher Maria Pereira do dito lugar de Urros outra escretura de seis alqueires de trigo (fl. 89) que paga João Francisco canteiro e sua mulher Maria do lugar de Urros per escriptura feita na nota do tabaliam Manuel Pereira de Carvalho desta villa em os seis dias do mês de Dezembro de seiscentos e outenta e tres e outra escretura se seis alqueires que pagão Baltezar Lourenço e sua mulher Maria Vicenta do mesmo lugar e Urros per escretura feita na nota de mim tabaliam em os vinte e hum dias de Agosto de seiscentos e outenta e quatro que com sizas e feitos de actas e certidois e próprio importa tudo trinta e oito mil quinhentos e vinte e sete reis as quoaes escreturas elle dito juis de fora logo entregou na mão do dito procurador do concelho pera se entregarem ao tezoureiro do depozito do dito recolhimento pere efeito de se entregarem os trinta e oito mil quinhentos e vinte e sete reis e elle dito juis de fora como procurador das sobreditas Domingos Machada de que he filha a dita Anna de Aguiar digo Machado e de Anna de Aguiar e Izabel do Espereto Santo filha de Inocencia Evangelista de quem he o dito dinheiro per elles lhe terem satisfeito o seu dote e perquoanto o padre João de Matos Teixeira morador na villa de Linhares tinha dado certa quantidade de dinheiro pera as obras do dito recolhimento e consentimento pera se empregarem athe duzentos mil reis em foros pera aumento conservação e fabriquia do dito recolhimento per elles vereadores do concelho foi dito que aceitavam estas escreturas e queriam dar os trinta e oito mil quinhentos e vinte sete reis ellas impor[tão] pera ficarem próprios do dito recolhimento pera seu aumento fabrica e conservassão cujo rendimento arrenda o tezoureiro digo recolhimento e delle daria conta a (fl. 89v.) ordem dos vereadores tudo na forma de hum assento que se fes em camera no livro que nella serve este prezente anno folhas sessenta e sete e perque já os ditos constituintes seus tinham recebido em dinheiro o que resta pera sessenta mil reis que os officiais da Camera tinham mandado pagar de que tinha recebido a madre regente elle em nome dos ditos seus constituintes entregou dava ao dito recolhimento per quite e livre dos ditos secenta mil reis e a madre regente Francisca da Crus que tinha feito a obrigação e renunciou a os fructos deste anno a favor do dito recolhimento sem embargo de se de terem dado em pagamento as ditas escreturas e logo pelloos ditos vereadores e procurador foi dito que aceitavam a dita renunciação dos fruitos como tambem as ditas escreturas e logo derão os ditos trinta e oito mil e quinhentos e vinte e sete reis que elle dito juis de fora como procurador das sobreditas recebeu e assim o outorgaram e aceitaram huns e outros e mandaram fazer esta nesta nota que assinaram sendo testemunhas presentes Francisco de Sousa [...] e Pedro Alves ambos desta villa que todos assinaram depois desta lhe ser lida per mim Felis Pereira Sampaio tabaliam que o escrevi.

Antonio Rabello da Fonseca / Francisco Botelho de Moraes / Francisco Moreira de Souza /
Bertholameu Correa / Francisco de Souza / Pedro Alves

Fonte: ADBça, *Núcleo Notarial – Moncorvo*, cx. 3, lv. 19, fls. 89v.-90.

Documento 8

Para o Vigário da Torre de Moncorvo Francisco de Araujo em 25 de Janeiro de 1697

Remetto a Vossa Alteza a petição inclusa de Manoel Teixeira para que Vossa Alteza com todo o sagrado se informe da pureza de sangue de pretendente, da qualidade e occupação de seus pais, procedimento pessoal e se mostra pela sua suficiência ser útil para o serviço da igreja, a tudo me defira Vossa Alteza com muita miudeza e seguro de que não hei-de referir a sua informação para que a faça mais livre e assim nesta como em todas as mais eu não possa depois achar o contrário. Com todo o vagar procure-me saber os clérigos, que ha em toda a sua comarca, em que tempo e por quem foram ordenados com as mais qualidades que concorreram nelles, athe onde puder chegar a notícia de Vossa Alteza, sem que elles a tenham desta diligência.

Nessa villa me dizem ha hum recolhimento ou casa que foi feita para hum mosteiro para satisfazer a certa diligência me he necessário que Vossa Alteza me mande huma planta assim da Igreja, Choro de baixo e mais officinas que ficam nesse olival, e outra planta dos dormitórios de sima, casas e serventias, tudo feito por oficial, que faça estas medições com certeza e tudo o mais necessário para que eu possa vir em conhecimento da grandeza e mais alojamentos de toda esta casa, e também o circuito da cerca, e quando não haja official perito por se medir, venha delineada como for possível, e a isto deffira Vossa Alteza com brevidade. Não se me oferece mais que dizer a Vossa Alteza, cuja pessoa Deos guarde. Lisboa, 25 de Janeiro de 1697.

Fonte: BA, Ms, Códice 51-IX-39, fl. 14v.

Documento 9

Apontamentos e relação das casas de Recolhimento da vila da Torre de Moncorvo, Igreja, Coros e terça

n.º 1 – Tem uma igreja feita em uma casa velha, onde há um só altar e sacrário, a qual tem de comprido 54 palmos e de largo 28 palmos, é de alto 35, tem no coro de baixo uma grade de ferro de dez palmos e meio de largo e nove de alto, e em direitura do coro de cima sobre estas grades de ferro se acham outras de pau e galerias cercadas (?) até o tecto da dita igreja.

n.º 2 – Item o coro de baixo, que tem a largura da igreja, é de comprido 31 palmos e de alto 13.

n.º 3 – Item uma casa que serve de ante coro e serventia para o coro de baixo, a qual casa tem 28 palmos de largo e de comprido 26, tem uma fresta para o claustro, no qual se há-de abrir uma porta, e tem de alto, o dito coro 43 palmos e uma porta para a casa de Locutório, por onde se desce por uns degraus de pau.

n.º 4 – Item a casa do Locutório que tem uma porta para o claustro e outra para o ante coro de baixo que é a casa (?) a cima, tem a dita casa do Locutório 55 palmos de comprido pela parte do claustro, e pela parte de fora, aonde há duas frestas, tem de comprido 38 palmos e de largo 38 e de alto vinte e meio, e faz um corredor à casa no lugar onde se acha a grade do Locutório, que é de ferro, e tem o dito corredor 14 palmos de largo.

n.º 5 – Item o claustro que é quadrado e tem por banda e paredes de fora 105 palmos, e o corredor do dito claustro tem de largo 12 palmos, e a parede em que assentam as colunas, é de pedraria lavrada tem de alto 3 palmos e meio e de largo o mesmo, e este claustro tem 7 arcos por banda, todos de pedraria também lavrados com suas colunas de pedra redondas, e pela parte do poente tem este claustro além (?) da porta que vai para a portaria mais duas portas que estão tapadas, e pela parte do norte tem o dito claustro duas portas e um arco que se fez para a casa do Capítulo também tapadas, e pela parte do nascente tem três portas, uma que vai para a cerca e outra para a casa do Forno e outra para umas casas de dentro de que abaixo, se trata n.º 10, e pela parte do sul tem uma porta que vai para a casa do Locutório, como já fica dito, n.º 4, e por esta banda, como se mostra da planta está ainda parte da parede que faz o claustro por acabar, e por esta banda está o dito claustro descoberto, e pelas três portas está coberto sobre os arcos de telha vã.

n.º 6 – Item a casa da Portaria, de dentro tem de comprido 46 palmos e de largo 31, é de alto 23 e tem uma janela de grades de ferro, que fica para a cerca pela banda do poente.

n.º 7 – Item a portaria de fora que tem de largo pela entrada 37 palmos e de comprido 38, é de alto 23.

n.º 8 – Item a casa do Locutório da banda de fora, tem de comprido 23 palmos e de largo 18, e de alto 20.

n.º 9 – Item a casa do Forno, que é de telha vã, tem de comprido 25 palmos e de largo 20 e de alto 18, a qual casa fica para a parte do nascente e se entra para ela pelo claustro.

n.º 10 – Item outra casa de telha vã para o nascente, tem 37 palmos de comprido, 31 de largo, a qual casa está ainda com entulho e com a serventia que vem para o claustro, ainda em parte entupida.

n.º 11 – Item uma casa chamada da Secreta (?), tem de comprido 13 palmos e de largo 12, e de alto 10, para a qual casa se entra pela casa acima n.º 10, e se sobe por três degraus de pau.

n.º 12 – Item uma casa de despejo, que tem de comprido 30 e largo 23 palmos e de alto 20.

n.º 13 – Item outra casa que tem de comprido 23 palmos e de largo 28 (?) e de alto 15, a qual casa tem porta para o ante coro de baixo, e tem também entrada pela casa nº10.

Apontamentos das casas de cima e dormitórios

n.º 14 – Item a casa do coro de cima, tem de comprido para a igreja 24 palmos e de largo a largura da igreja e de alto 20.

n.º 15 – Item a casa do ante coro, tem de comprido 31 palmos para o claustro e de largo 27 e de alto 25, é de telha vã, tem uma porta que há-de servir para a varanda do claustro e outra que serve para o primeiro dormitório e uma escada de pau que desce para o ante coro de baixo.

n.º 16 – Item outra casa no mesmo andar que serve de cozinha (?), tem de comprido para o claustro 30 palmos e de largo 23 e de alto 20, a qual casa tem uma janela para o claustro e uma porta que vai para outra casa de dentro.

n.º 17 – Item outra casa para a parte do nascente que serve de despensa da mesma largura, comprimento e altura da de cima, nº 16, tem uma janela que cai sobre a casa nº 10, e uma escada de pau que desce pela lájea da mesma casa de que se fez menção nº 12.

n.º 18 – Item o primeiro dormitório tem de comprido 56 palmos e de largo 38 e de alto 20, neste dormitório há quatro celas pela banda do sul com janelas de grades de ferro para fora e pela banda de dentro a parte do claustro na capacidade para se fazerem três celas abrindo pelas janelas, e neste dormitório há uma porta velha de servir para a varanda do claustro, cada cela tem 15 palmos de comprido e 12 de largo.

n.º 19 – Item outra casa que serve de dormitório tem cinco celas com corredor pelo meio e uma janela de grades de ferro no topo que fica sobre a portaria (?), a qual casa tem de comprido 38 palmos e de largo 37 e de alto 20, tem uma porta para o dormitório de cima.

n.º 20 – Item outra casa velha de servir de dormitório, a qual casa tem de comprido 46 palmos e de largo 33 e de alto 20, e nesta casa há três janelas com grades de ferro pequenas que ficam da parte do poente para a cerca, para se fazerem três celas, e pela outra parte que é do claustro, há capacidade para se fazerem duas celas abrindo-se-lhe janelas nesta casa, há uma porta que há-de servir para a varanda do claustro e outra de serventia para a casa acima.

A cerca do convento vai escrita na planta, tem árvores de fruto para a parte do poente e pelas mais, oliveiras, e tem um charco onde se abriu pedreira e neste alguma água e por forma se mostra que se poderá abrir poço que dê água para se fazer horta nesta parte.

Estas são as casas que se acharam e medidas delas, igreja e cerca que se mediram pelo mestre que fez a planta em presença do Reverendo Doutor Vigário comigo Domingos Gomes Rebelo, Escrivão do Auditório Eclesiástico, desta comarca.

Domingos Gomes Rebelo.

Fonte: BA, Ms, AV., 54-VIII-26, n.º 235, s/d, não paginado.

Documento 10

L. R. 22 de Junho de 1703.

Murça.

Ilustríssimo Senhor.

Tanto sem animo me achou esta de Vossa Ilustríssima pela cousa que direi, que exprimentei nela semilhanças de manado [licença], pois entre tantas pennas como as em que me veio, bise o alívio e juntamente o socorro para esta pobre comunidade, com tam liberal dispendio quanto Deus Nosso Senhor aseite a Vossa Ilustríssima por esmola já neste tempo me via sem remédio para dar-lhe pão, todas me adoecem e morrem muitas, aos vinte e dous do corrente levou Deus a Hironima Ozório, aos vinte e três, Dona Maria da Afonseca, e no mesmo dia Dona Maria de Nazaré, a primeira, às oito oras da manhã, outra às sete da tarde, oje que se contam vinte e seis, levou Deus Catherina de São Francisco, estão quinze de cama, sinco já com perigo de morte, as que andam de pé com pouco alento, com receio das doenças e com maior trabalho, que the o descanço das serventes lhes falta por estarem três doentes, no coro não assistem mais que catorze freiras, que são as que ficão livres de enfermeiras, he lastima Ilustríssimo Senhor ver o miserável estado em que (fl. 387v.) está esta casa que bem parece torna ao seu prençípio de ôspital, nem podia deixar de tomar este caminho e grande aperto em que se veem estas pobres religiosas, e mais agora com muito gasto na butica e dispêndio grande nas doenças, he aflita sem ter com que remediá-las, ao que Vossa Ilustríssima acudisse como pai benigno e mesiricordioso, socorrendo-as com os cem mil reis de que fico entregue para a maior neçeçidade, e pois Vossa Ilustríssima diz deseja istinguir esta casa, ahi está na Torre de Moncorvo um recolhimento que os moradores dela desejam clausurar, e dizem há quem concine renda sendo mosteiro e tendo de renda a igreja matriz duzentos mil reis todos os annos para obras dela, pode Vossa Ilustríssima, enformar a Sua Magestade seja servido aplicá-la ao recolhimento e passar esta comunidade para ele por ser terra mais abundante, e faz Vossa Ilustríssima uma obra pia a estas religiosas, encoanto ao sujeito de Vossa Real, parece-me se lhe podem respeitar as partes, pois careçe delas esta casa com tempo que se acha com poucas musicas e não haver quem (fl. 388) ençine, e essa donzela conta-me tem boa voz he destra na solfa e em tocar órgão e viola e cravo, e são tudo partes muito neçeçária para o culto Devino, e como estas entrão pelas partes sem dote, e esta o quer dar, não estando a casa para sem ele recolher nenhuma a chamar conveniência aseitar esmola com se e com as partes, em

outros mosteiros tenho notícia a precuram só pelas partes e seu pai quer dar o dote, por lhes ficar aqui menos distância, se Vossa Ilustríssima sem pedir-lhe esmola for servido dar-lhe licença estimá-lo-emos, muito, Deus guarde a Vossa Ilustríssima felizes annos, murça, 26 de Junho de 1703.

A mais

Britis da Trindade Abbade

Fonte: BA, Ms, AV., 54-VIII-14, n.º 387, não paginado.

Documento 11

“Escritura de obrigação e contrato que fez Lourenço Carneiro de Vasconcelos, desta vila, com a Madre Regente e mais religiosas discretas, deste Recolhimento do Sacramento.

Saibam quantos esta escritura pública de contrato e obrigação ou como em direito melhor dizer e haver se possa, virem como no ano do Nascimento de Nosso Senhor Jesus Cristo, de mil e setecentos e seis anos, aos nove dias do mês de Outubro, do dito ano, nesta vila da Torre de Moncorvo, e casas do Recolhimento de Santo António do Sacramento, desta dita vila, estando aí presente em sua pessoa, Lourenço Carneiro de Meireles, digo, Carneiro de Vasconcelos, desta mesma vila, pessoa de mim tabelião conhecida, e por ele foi dito diante mim e das testemunhas ao diante nomeadas, que ele tinha recolhido neste Recolhimento de Santo António do Sacramento suas filhas, Dona Luísa Maria Clara de Vasconcelos, Dona Inácia Josefa de Vasconcelos e Dona Maria Madalena, com a aceitação da Madre Regente Serafina do Céu e mais discretos religiosos dele e com faculdade e licença do Senado da Comarca desta vila e aprovação do Vigário Geral desta Comarca, com a pensão de lhes dar para seu dolo em cada um ano a cada uma das ditas suas filhas dezoito mil réis em dinheiro, que tudo faz soma de cinquenta e quatro mil réis cada ano, enquanto as ditas suas filhas estiverem neste recolhimento, e a metade desta quantia que vem a ser vinte e sete mil réis, se obrigava ele Lourenço Carneiro a satisfazer logo no princípio de cada ano e a outra metade no meio do ano, enquanto as ditas suas filhas estiverem neste recolhimento por sua pessoa e bens, e a princípio começa desde hoje que logo entregou metade que são vinte e sete mil réis que logo recebeu a dita Madre Regente em dinheiro de conta da moeda corrente neste reino, e assim no princípio de cada ano se obriga por sua pessoa e bens móveis e de raiz a pagar os ditos vinte e sete mil réis, e logo no meio do ano a dar vinte e sete mil réis sem dúvida nem embargo nenhum, mas que chegado os seis meses meio do ano pagar (?) e por estarem presentes a dita Madre Regente Serafina do Céu e mais discretas religiosas Rosa Maria Inês Francisca e Inês Maria, pessoas também de mim tabelião conhecidas, por elas todas foi dito diante mim e testemunhas que elas aceitavam como com efeito aceitaram as ditas filhas do dito Lourenço Carneiro, pela dita quantia de dezoito mil réis em cada um ano com as ditas cláusulas e condições se obrigavam pelos bens deste recolhimento a alimentar pela dita quantia as ditas três filhas enquanto estiverem e quiserem estar nele, e assim o outorgaram e aceitaram uns e outros a presente feita nesta nota de mim tabelião que como pessoa pública e estipulante e aceitante, a estipulei e aceitei em nome das pessoas presentes e ausentes a que toca e tocar possa e assinaram, sendo testemunhas presentes Domingos Fernandes e Bartolomeu Correia

Cordeiro Andrade, desta dita vila, que também aqui assinaram depois desta lhes ser lida por mim tabelião. Pereira (?), tabelião que o escrevi.

(...)

Serafina do Céu

Maria Rosa de Jesus

Inês Francisca. Domingas Chagas

Inês Maria da Graça

Domingos Fernandes

Bartolomeu Correia

Fonte: ADBça, *Núcleo Notarial – Moncorvo*, cx. 5, lv. 30, fls. 16v.-17.

Documento 12

Serafina do Ceo, Regente Fez testamento

Aos dez dias de Outubro de mil settecentos e dezanove faleceo Serafina do Ceo Madre Regente do Recolhimento desta Villa com todos os sacramentos da Santa Madre Igreja, esta sepultada no Coro de Baixo do dito Recolhimento era natural de Armamar Bispado de Lamego, fez seu testamento deixou como delle consta os legados seguintes no dia do seu enterro uma missa cantada deixou os juros de cem mil reis para a festa do Santissimo do dito Recolhimento para sempre e que esses cem mil reis andem sempre a juro e rendam para a dita festa ou cera de indoenças e vinte e cinco missas privilegiadas mais secenta missas de tostam mais aos padres de S. Francisco que lhe digam vinte e cinco privilegiadas mais aos ditos padres sesenta missas ao padre Gaspar da Fonseca quatro mil reis, coatro mil reis para corenta missas = ao padre António Gomes três mil reis por trinta missas ao padre Felliphe Monteiro outo missas privilegiadas a Madalhena de Christo encoanto viver huma escritura de dez alqueires de trigo ou os juros da dita escritura e (fl. 138) por sua morte o testamenteiro mandará dizer os ditos dez mil reis de missas pellas almas de seu pai e mãe sobrinhos e parentes a igreja do dito Recolhimento um Santo Christo e a sua imagem de Nossa Senhora e para a dita igreja deixou hum tapete deixou hum santuário para a dita igreja do Recolhimento deixou a Manoel Cardoso de Armamar cem mil reis que lhe devia e tinha à razão de juro por huma escritura e deixou os juros destes cem mil reis de cinco annos ao Reitor da mesma terra de Armamar para que lhos diga em missas por sua alma e pellas dos seus defuntos não constava o seu testamento de mais legados que se podera ver o próprio que entreguei ao padre Gaspar da Fonseca testamenteiro da dita defunta que dará conta do bem fazer de sua alma Torre de Moncorvo Outubro de 1719.

O Reitor Theotonio de Lm.^{os} e Napoles

Fonte; APB, *Livro de óbitos* – Torre de Monvorvo, 20, fls. 137v.-138.

Documento 13

Provisão de eleição de regente para o Recolhimento de Santo António da Torre de Moncorvo.

Dom Rodrigo de Moura Teles por merce de Deos e da Sé Appostólica Arcebispo e Senhor de Braga Primaz das Hespanhas e do Conselho de Estado de El Rei meu Senhor o seu sobmilher de cortina vossa digo El Rei meu Senhor que Deos guarde e seu sobmilher de sua real cortina et cetera por nos constar por aviso que tivemos do Reverendo Vigário Geral da Comarca de vila da Torre que na forma da nossa ordem tem feito eleição canónica de nova regente para o Recolhimento de Santo António do Sacramento da dita villa na pessoa da Madre Ighes Francisca das Chagas a aprovamos e mandamos passar a presente nossa Provisão para servir o dito cargo na forma do estatuto do mesmo Recolhimento por tempo de tres annos e entanto não mandamos o contrario e servira o dito cargo assim e na forma que o ocupava sua antesessora as Recolhidas lhe obedecerão em tudo e por tudo e governará o dito Recolhimento na forma dos Estatutos E esperamos o faça com maior ezemplo E edificação geral E pello assim auvermos por bem mandamos passar a presente. Dada em Braga sob nosso signal e sello das nossas armas aos onze dias do mes de março de 1720 annos E eu o Padre Lourenço Pereira de Araujo escrivam da Camara Ecclesiástica o subscrevi Vista vinte Pacheco grátis Ao sello X. Ao excrivam 60 grátis E não se continha mais em a dita Provizão a qual eu Manoel Vieira escrivam do Registo Geral desta Cortte que aqui tresladei bem e fielmente da própria que entreguei a quem ma entregou e a ella me reporto e por verdade em fé della me assigno em raso Braga hoje 13 de Março de 1720. Manoel Vieira Marra.

Visto com a própria por mim escrivam

Manoel Dieira Vieira Marra

Fonte: ADB, *Registo Geral*, lv. 153, fl. 362.

Documento 14

Escratura de aseitação da escratura feita a folhas sinquenta e nove deste livro que fizeram a Madre Regente e mais discretas deste Recolhimento de Santo Antonio do Sacramento.

Saibam quantos este público instromento de escratura de aseitação e obrigação virem como no anno do Nascimento de Nosso Senhor Jesus Christo de mil e setecentos e vinte e dois annos aos dois dias do mes de Outubro (fl. 85) do dito anno nesta villa da Torre de Moncorvo e casas do Recolhimento de Santo Antonio do Sacramento desta villa aonde eu tabelião vim na Casa do Lucatorio delle da parte de dentro se achavam Dona Ighes Francisca das Chagas Madre Regente, e Maria de Sam Joseph, Vigária, e Maria da Assunção Deputada, e Maria Clara de São Joseph, Deputada, e da parte de fora se achava tambem presente o Reverendo Filipe Monteiro de Azevedo Vigario das Vagantes desta comarca que são todos pessoas de mim tabelião conhecidas e das testemunhas ao diante nomiadas e no fim assinadas e por elles todos e cada hum de per si foi dito que ellas tinham dado o seu consentimento para que neste recolhimento entra-se Bernarda da Mota Cabral filha de Francisco Madeira de Tanger e de sua mulher Maria Pinto da Mota desta villa quando o Ilustríssimo Senhor a ouvesse por bem e que para seus alimentos e lhe serem pagos se havia feito escritura neste meu livro de notas a folhas sincoenta e nove que ellas Madre Regente Vigária e Deputadas avião ja visto e hora lhe foi lida por mim tabelião diante as testemunhas abaixo nomiadas em forma a que muito bem entendiam a qual escritura disseram que aceitavam de suas próprias e livres bontades sem constrangimento de pessoa alguma e que não tinham duvida a que debaixo da dita escritura entrasse para este Recolhimento a dita Bernarda da Mota Cabral pella obrigação que havião feito os ditos seus pais dar-lhe [comsentouir] também em cada hum anno com os alimentos na forma que se declara na dita escritura debaixo das cláusulas e condições que se declaram na mesma escritura, e pelo dito Reverendo Vigário das Vagantes, foi dito que também pela sua parte aceitava a dita escratura debaixo das clausulas e condiçoins que se declaram na mesma escratura pello dita Regente vigaria das bagantes foi dito que tambem pella sua (fl. 85v.) parte aseitava a dita entre suas assim e da maneira que he aseite pella Madre Regente vegaria e deputadas e assim outorgarão e me requererão que eu fizesse a presente em esta nota de mim tabelião que como pessoa publica e estipullante e aceitante, a estipulei e aceitei em nome das partes presentes e ausentes a que toca e tocar possa, de que forão testemunhas presentes ao se digo testemunhas presentes ao fazer desta, Joseph Rodrigues Santos e João Teixeira solteiro

ambos desta villa que todos assinarão depois desta lhe ser lida e declarada por mim João Pinto Pereira e Vasconcellos tabelião que a escrevi. O Padre Filipe Monteiro.

Dona Ignes Francisca das Chagas Regente / Maria de Sam Joseph Vigaria / Maria da Assumpção / Maria Clara de S. Joseph / De José Rodrigues, uma cruz / João Teixeira.

Fonte: ADBça, *Núcleo Notarial – Moncorvo*, cx. 6, lv. 40, fl. 84v.

Documento 15

Registo de de provisão e mais requerimentos a favor de Joanna Thereza de Santa Clara, filha de Luis Madeira e de Marianna Madeira, do lugar de Duas Igrejas, para hintrar no Recolhimento da Vila da Torre de Moncorvo.

Ilustríssimo Senhor. Diz Joanna Theresa de Santa Clara filha de Luis Madeira e de Marianna Madeira, do lugar de Duas Igrejas, que para melhor servir a Deos se quer recolher no Recolhimento da vila da Torre de Moncorvo, e porque o não pode fazer sem lisensa de Vossa Ilustríssima, portanto pede a Vossa Ilustríssima lhe conceda a dita lisensa que ela rogará a Deos pella vida e saúde de Vossa Ilustríssima e receberá mercê. Segue-se o despacho do teor seguinte. Informe a Regente Braga, em Cabido Sede Vacante, sete dias de Março de mil e settecentos e trinta quatro digo e trinta e três. O Deão Segue-se a informação do theor seguinte Manda-me Vossa Ilustríssima informar sobre o requerimento da suplicante o que não temos duvida pello conhecimento que themos da sua vertude, pedem Vossa Mercê ordenar o que forem (fl. 258v.) servidos Moncorvo vinte de Setembro de mil e settecentos e trinta e três a regente Maria Clara de Sam José. Segue-se outro despacho do teor seguinte Informe o Vigário Geral da Comarca da quallidade da suplicante e se há lugar vago. Braga, em Cabido Sede Vacante, três de Dezembro de mil e settecentos e trinta e três. O Deão. Segue-se a informação do theor e forma seguinte Ilustríssimo Senhor manda-me Vossa Ilustríssima informar sobre o contheudo na petição inclusa de Joanna Theresa de Santa Clara, a suplicante Ilustríssimo Senhor e pessoa de bom procedimento e verdade e filha de pais honrados, segundo me informam, por cujo motivo a deseião muito no Recolhimento onde tem lugar sendo Vossa Ilustríssima conceder-lhe licença para entrar que mandará o que for servido. Moncorvo e de Dezembro quatro de mil e settecentos e trinta e três. O Vigário Geral da Comarca Francisco Pereira Lima. Segue-se o despacho do theor seguinte. Passe provisão na forma do estilo. Braga, em Cabbido Sede Vacante, dezoito de Janeiro de mil settecentos e trinta e quatro o Deão. Segue-se a provisão do theor seguinte. Nós Deão Dignidades Cónegos Cabbido Sede Vacante Primaz et cetera, pella presente havendo respeito ao que em sua petiçam retro nos representou a suplicante Joanna Theresa de Santa Clara e informação da Madre Regente do Recolhimento da vila da Torre de Moncorvo e informaçam do Doutor Vigário Geral della porque consta de virtude e procedimento e mais partes que concorrem (fl. 259) em a dita suplicante a vista do que e demais que comsideramos do serviço de Deos damos lisensa a dita suplicante para que possa entrar em o dito Recolhimento pella que mandamos a Regente delle a recolha e aceite no numero das mais

recolhidas concorrendo-lhe a pretendente com o que he obrigada na forma do estillo e estatutos como o fizeram as mais recolhidas e pello assim avermos por bem lhe mandamos passar a prezente que depois de por nós assinada cera registada em o Registo Geral desta Corte sem o que não valha Dada em Braga, sob nossos sinais e sello capitular, aos dez de Março de mil e settecentos e trinta e quatro annos, e eu o Padre Pedro Antunes Cardoso que sirvo de escrivam da Camera Eclesiástica o subscrevi Vista vintem Pacheco ao sello de spa digo Ao sello dez Soares Ao registo grátis Faria Ao escrivam sessenta. Ao Registo Geral o seu regimento O Deão. Doutor Falcão Mourão. Zuniga. Costa Belho. Abreu. Martins Palhares. Azevedo. Provizão porque Vossa Ilustríssima he servido dar lisensa e aceite a suplicante no Recolhimento da Torre de Moncorvo e não se continha mais em a dita petição e despachos e informaçons e provisão, a qual eu Manuel Vieira Marra escrivam proprietário do Registo Geral desta Corte e todo o seu Arcebispado, pelo Ilustríssimo e Reverendíssimo Senhores Cónegos do Cabido e Santa Sé de Braga Primaz das Hespanhas Sede Vacante et cetra, que aqui bem e fielmente da própria (fl. 259v.) que tornei a entregar à pessoa que ma entregou me reporto e por verdade em fé dela me assino de meu sinal em raso como costume que tal he em Braga aos onze dias do mês de Junho de mil e settecentos e trinta e quatro annos, eu Manoel Vieira Marra escrivam que o escrevi e assinei.

Manuel Vieira Marra

Fonte: ADB, *Registo Geral*, lv. 97, fls. 258-259v.

Documento 16

Registo de Provisão e mais requerimentos a favor de Luisa Tereza de Sequeira Bessa solteira da vila de Sam João da Pesqueira bispado de Lamego para entrar no Recolhimento da vila da Torre de Moncorvo deste arcebispado

Ilustríssimo Senhor Diz Luiza Tereza de Sequeira Bessa solteira da villa de Sam João da Pesqueira Bispado de Lamego que por se achar orfa de pai e mãe e os bens destes sequestrados por sahirem culpados em huma morte que na dita vila se fes pretende recolher-se no Recolhimento de Santo António do Sacramento da vila da Torre de Moncorvo deste Arcebispado e porque deve proceder lisença de Vossa Ilustrissima a qual deve facultar o ser a suplicante moça donzella e das mais principais familias não só daquela villa mas também provincia com ezemplar prosedimento e recato pello que pede a Vossa Ilustrissima se digne conceder-lhe lisença para a suplicante entrar em o dito Recolhimento e receberá merse segue-se o despacho do theor seguinte Informe a Regente (fl. 241) Braga em Cabbido Sede Vacante vinte e sinco de Novembro de mil e settecentos e trinta e quatro O Deão Segue-se a informasam seguinte pella informasam que tenho da virtude e nos costumes da suplicante não tem duvida para poder entrar nesta casa quando Vossa Ilustrissima for servido Torre de Moncorvo vinte e seis de Dezembro de mil e settecentos e trinta e quatro a regente Maria Clara de Sam Jose Segue-se o despacho do theor seguinte. Vista a informasam passe provizão na forma do estillo Braga em Cabbido Sede Vacante nove de março de mil e settecentos e trinta e sinco o Deão. Segue-se a provizão do theor seguinte Nós Deão Dignidades e Cónegos Cabido Sede Vacante Primaz das Hespanhas et cetera pella presente vista a petição retro da suplicante Luisa Teresa de Queirós Bessa solteira da vila de Sam João da Pesqueira do Bispado de Lamego e informasam da Regente do Recolhimento de Santo António do Sacramento da vila da Torre de Moncorvo onde a suplicante se quer recolher ao que atendendo nós ao que nos representou em a dita sua petiçam lhe concedemos lisença pella dita suplicante para que com efeito se possa recolher ao dito Recolhimento para o que mandamos a dita Regente nele a recolha e lhe acuda com o nezezario assim como o faz às mais recolhidas observando-se sempre a forma do Estatuto dos mesmo Recolhimento e pello assim avermos por bem lhe mandamos passar a presente nossa provizão a que depois de ser por nós assinada se registara em o livro do Registo Geral desta nossas cidade e não o sendo seja nulla (fl. 241v.) Dada em Braga sob meu sinal e sello capitullar aos nove dias do mês de março de mil e settecentos e trinta e sinco annos e heu Diogo de Sousa Claro de Brito, escrivam da Camera Eclesiástica que o subscrevi.

Vista vintém. Pacheco. Ao sello dez pereira Ao registo grátis Faria Ao escrivão sessenta Ao Registo Geral o seu regimento o Deão. Soares. Ribeiro. Telles. Martins. Marques. Velho. Leite. Doutor Falcão. Azevedo. Abreu Provisão porque Vossa Ilustrissima he servido conceder lisensa à suplicante para se recolher no Recolhimento de Santo António da vila da Torre para Vossa Ilustrissima ver e não se continha mais em a dita provisão e mais requerimentos a qual eu Manoel Vieira Marra, escrivão proprietário do Registo Geral desta Corte e todo o seu Arcebispado pello Ilustrissimo e Reverendissimo Senhores Cônegos do Cabido da Santa Sé de Braga Primaz das Hespanhas Sede Vacante et cetra que he verdade que aqui bem e fielmente o tresladei e registei e fica na verdade sem cousa que duvida fassa e a própria que tornei a entregar em todo e por todo me reporto e por verdade e em fé della me assino de meu sinal em raso como costume que tal he em Braga oje aos doze dias do mes de Março de mil e settecentos e trinta e cinco annos e eu Manoel Vieira Marra escrevam que o escrevi e assinei.

Manuel Vieira Marra.

Fonte: ADB, *Registo Geral*, lv. 157, fls. 241-241v.

Documento 17

Esriptura de trinta mil reis a rezão de juro que toma António de Oliveira Machado da mom de Ines Francisca Regente no Recolhimento de S. António do Sacramento desta Villa

Saibam cantos este pulico instrumento de escriptura publica de trinta mil reis a rezão de juro de seis e coatro por cento e por tempo de hum Anno findo com pessoa e acabada ou como em direito melhor lugar haja mais valha possa ou valer possa virem como no Anno do Nascimento de Nosso Senhor Jesus Christo de mil e setecentos e trinta e oito annos aos vinte e sinco dias do mes de Abril do dito anno nesta villa da Torre de Moncorvo e Recolhimento de Santo António do Sacramento desta villa aonde eu Tabalião vim. Ahi perante mim Tabalião e das testemunhas ao diante nomiadas e no fim desto asinados pareseo de presente em sua própria pessoa Ines Francisca Regente do dito Recolhimento pesoa conhecida de mim Tabalião de que dou minha fe de ser a propria e por ela foi dito em minha presença e das mesmas testemunhas que ela como regente e ademenistradora do dito Recolhimento e fábrica pertencente ao sacrario dava a rezão de juro a seis e coatro por cento trinta mil (fl. 73) reis por tempo de hum Anno findo completo e acabado em outro tal dia de vinte e sinco de Abril de setecentos e trinta e nove Annos com condisom que findo o dito Anno ella dita regente que hoje he e adiante forem lhe poderom tirar da sua mom os ditos trinta mil reis se mais se lhe por divida ou embargo algum e sendo o caso que findo o dito anno se ella dita regente que de presente serve e adiante servir lhe quiserem deixar estar na sua mom o dito dinheiro por mais Annos ou tempos herom todos correndo sucessivamente pella mesma forma e contrato a rezão de juro de seis e coatro por cento sem que para isso seja nesesario fazer nova escriptura mais que esta que valia para todos os Annos e tempos que na sua mão ficar o dito dinheiro e logo por estarem presentes António de Oliveira Machado e sua mulher Dona Roza desta villa pesoas conhecidas e reconhecidas por mim Tabalião de que dou minha fe serem os próprios e por elles foi dito em minha presença e das mesmas testemunhas que eles aseitavão da mão de D. Ines Francisca regente do Recolhimento desta Vila os ditos trinta mil reis a rezão de juro a razão de seis e coatro por cento por tempo de hum Anno com as obrigasois e condisois asima declaradas os quais ditos trinta mil reis confessavam eles ditos António de Oliveira e sua mulher haverem já recebido da mom da dita regente a qual confissão fizeram diante de mim Tabalião dos mesmos com testemunhos de que dou minha fé ser o dito dinheiro de ouro e prata moeda corrente neste reino e por assim ser disseram eles dito António de Oliveira Machado e sua mulher que a satisfação dos ditos trinta mil reis e de seus juros vencidos athe o rial entrega

obrigavão suas pessoas e todos seus bens moveis de raiz presentes e futuros e especial huma terra ao vale do Latos com seu olival amoreira ao sitio de vale de Latos lemite desta Vila que parte do nascente com Thoma Gomes desta Vila e de poente com Diogo Monteiro de Mello desta Vila e com quem mais de direito deve partir e pela dita (fl. 73v.) regente foi dito que aceitava a hipoteca que os ditos António de Oliveira e sua mulher faziam a satisfação dos ditos trinta mil reis e seus juros athe rial entrega e assim o outorgaram huns e outros e mandou-se fazer em [...] de mim Tabelião por necessidade resulta de que de digo por necessidades rebuida que como pesoa que cuaes a estipulou-se e a seu bom fe aqui o estipulei e aceitei o [...] das partes a que toca e tocar possa ser de sendo testemunhas presentes Manoel dos Santos e Manoel Gomes ambos desta villa que todos aqui asenaram com a dita regente e os ditos Antonio de Oliveira e sua mulher eu Manoel da Cruz a este escrevi e asignei.

Manoel da Cruz e Costa / António de Oliveira Machado / Manoel dos Santos Manoel Gomes Pacheco / D. Ignes Francisca das Chagas Regente / D. Roza Caetana de Almeida

Fonte: ADBça, *Núcleo Notarial – Moncorvo*, cx. 7, lv. 49, fls. 72v.-73v.

Documento 18

Registo de provisão a favor de Anna de Sousa Falcão, da Vila da Torre de Moncorvo para entrar no Recolhimento da mesma vila e ser recolhida.

Diz Ana de Sousa Falcam da vila da Torre de Moncorvo que ella deseja servir a Deos no Recolhimento da mesma villa para cujo fim pede a Vossa Senhoria se designe conceder-lhe lisensa na forma do estillo na qual rogará a Deos pelos aumentos pede Vossa Senhoria pello que receberá mercê segue-se o despacho do theor seguinte Informe a Regente deste Recolhimento Braga, em cabido de Sé Vacante, vinte e seis de Maio de mil e settecentos e trinta e nove O Deão segue-se a informaçam seguinte A pretendente tem os requisitos necessários para viver neste Recolhimento conforme os estatutos moncorvo e Junho nove de mil e settecentos e trinta e nove e aos pés de Vossa Senhoria a Regente Donna Inês Francisca das Chagas segue-se o despacho do theor seguinte passe lisensa na forma do estilo Braga em Cabbido e Sede Vacante vinte e dois de Junho de mil e settecentos e trinta e nove o Deão segue-se a lisensa do theor seguinte nós o Deão, degnidades Cónegos Cabbido Sede vacante Primaz das Hespanhas et cetera, pella presente vista a petição retro da suplicante Anna de Sousa Falcão (fl. 288) da vila da Torre ao que nella nos representa sobre o se querer recolher o Recolhimento da dita villa e informaçam da Regente do mesmo Recolhimento lhe concedemos a esta lisensa para que no sobredito Recolhimento recolha a dita suplicante e lhe acuda com tudo aquillo que for obrigaçam na forma que o faz as maes recolhidas concorrendo ella também com o que for obrigada na forma dos Estatutos do mesmo Recolhimento e na do estillo e pello assim havermos por bem mandamos passar a presente nossa lisensa que ao depois de por nós ser assinada se registara em o Livro do Registo geral desta Corte e não o sendo não valha Dada em Braga sob nossos sinaes e sello capitullar aos vinte e sette de Junho de mil e settecentos e trinta e nove annos e eu Diogo de Sousa Claro de Brito escrivão da Camera Eclesiástica a subscrevi vista vintém Gomes de Coutto Ao sello dez reis Barbosa Ao registo gratis Vieira Ao escrivão sesenta reis Ao Registo Geral o seu regimento O Deão Telles Martins Mourão. Zuniga Araujo Palhares Costa Leite Azevedo. Lisensa porque Vossa Senhoria há por bem que a Regente do Recolhimento da vila da Torre recolha (fl. 288v.) nelle por recolhida a suplicante para Vossa Senhoria ver e não se continha mais em a dita lisensa e maes requerimento os caes heu Manoel Vieira Marra cidadão desta cidade escrivão do Registo geral desta Corte e todo o seu Arcebispado pello Reverendo Senhor Cabbido Sede Vacante Primaz das Hespanhas et cetra, que he verdade que aqui bem e fielmente a tresladei e registei e fica na verdade sem couza que duvida

faça e a própria que tornei a entregar em todo e por todo me reporto e por verdade em fé della me assino de meu sinal em raso como costume que tal he em Braga hoje aos cinco dias do mês de Julho de mil e settecentos e trinta e nove anos heu Manoel Vieira Marra escrivão que o escrevi e assinei.

Manuel Vieira Marra.

Fonte: ADB, *Registo Geral*, lv. 98, fls. 287-288v.

Documento 19

Procuração bastante que fazem a Madre Regente D. Ana Maria de S. Francisco e mais discreptas Ighes Francisca das Chagas Maria Clara de S. Jose Maria Thomazia da Conseipção todas assistentes no Recolhimento desta vila a Manoel Borges de Castro assistente em Santarém Saibam quantos este publico instormento de procuração bastante com livre e geral [...] fracas com poder de soberba [...] em hum e dar autos procuradores (fl, 74) ou como em direito, melhor chamar se poça virem como no Anno do Nascimento do Nosso Senhor Jesus Christo de mil e setecentos e corenta e hum annos aos vinte e oito dias do mes de Junho do dito anno nesta villa da Torre de Moncorvo e Recolhimento de Santo Antonio do Sacramento della aonde eu Tabelião vim ahi perante mim tabelião e das testemunhas abaixo nomiadas e no fim deste asinados appareseram de presentes em suas próprias pessoas a Madre Regente do dito Recolhimento Dona Anna Maria de Sam Francisco e discretas Ighes Francisca das Chagas Maria Clara de Sam Josephe Maria Thomazia da Conseipção todas recolhidas no dito recolhimento pessoas muito bem conhecida de mim Tabelião que dou minha fé serem as mesmas asima nomiadas e por ellas todas juntas e por cada humas dellas de per si insolidum foi dito em minha presença e das mesmas testemunhas que ellas na melhor forma avia de direito que ser poça mais valha ou valer poça tenha força e vigor faziam e constituíam por seu certo em tudo bastante procurador com livre e geral administração com poder de substabelecer em hum e muitos procuradores e revogá-los e cumpri-los se lhes parecer ficando sempre esta em sua força e vigor a saber a Manoel Borges de Castro natural desta dita villa e hoje assistente em Santarém ao qual dito seu bastante procurador, e todos seus substabelecidos disseram elas constituintes davam e concediam todos os seus compridos poderes em direito concedidos e necesarios para em seus nomes como se elas (fl. 74v.) a tudo presente fossem poça cobrar e arrecadar hum legado de sera que anualmente lhe paga Jose Saldanha de Menezes asistente na cidade de Lisboa importa a tal pensão e legado em humas casas do sobredito sitas na Vila de Santarém no bairro da Calçada de Sam Thiago de que alcançaram sentença na dita cidade de Lisboa e do que recebeu o dito seu procurador ou seus substabelecidos darão pagas e quitasois assinando quaisquer termos que necesarios forem para segurança do tal pagamento asim do que estiver vencido como do que se vencer enquanto esta não for revogada, e no caso que o dito [...] não queira pagar amigavelmente o dito seu procurador ou seus substabelecidos o poderão demandar em quaisquer juízos e tribunais que sejam deste reino aonde pertencer assim por acção da alma como por libelo replica triplica e mais artigos e dar

prova por papeis e testemunhas sendo necessário e dar despachos e sentenças a seu favor dados aceitá-los e faze-los dar a sua devida execução e os contra elas dados poderão embargar agravar e apelar para o juízo de onde pertencer no qual poderão requerer da mesma sorte que na primeira instancia louvando-se em quem resolver a causa por apelação e outro sim lhe davam poder para jurar na alma delas constituintes qualquer licito instrumento assim desisório como de calunia com suplemento de prova na alma das partes adversas a deixarem parecendo-lhe, e poderá intentar de suspeitas todos e quaisquer ministros e oficiais de justiça e neles tornar a consentir (fl. 75) parecendo-lhe a tudo o requerido e obrado pelo dito seu procurador e por seus substabelecidos disseram haverião por bem firme e valioso a todo o tempo do mundo sobre a obrigação de suas pessoas e bens presentes e futuros, e somente disseram que para si reservavam toda a nova citação que esta queriam fosse feita em suas próprias pessoas para darem melhor emformação do caso, ou casos e assim o outorgarão e mandarão fazer esta] tomado de mim Tabelião que como pessoa publica e outorgante e aseitando o estipulei e aseitei em nome das partes presentes e ausentes que toca e tocar poça sendo a tudo testemunhas presentes o Reverendo Manoel da Rocha e Castro e Thome Ferreira desta Vila que todos aqui asinaram depois desta lhe ser lida e declarada pelo mesmo Manoel da Cruz e Costa Tabelião que o escrevi.

Manoel da Cruz e Costa / Thome Ferreira de Castro / Manoel da Rocha e Castro

Anna Maria de S. Francisco / Maria Thomazia da Conceição / Ignes Francisca das Chagas / Maria Clara de S. Jozeph

ADBça, *Núcleo Notarial – Moncorvo*, cx. 8, lv. 52, fls. 73v.-75.

Documento 20

Registo de Provisão de licença a favor de Heugenia Maria de Magalhans filha de Manuel da Cruz do lugar da Castanheira e natural da Torre de Moncorvo para entrar no recolhimento de Santo António da mesma vila da Torre de Moncorvo.

Sereníssimo Senhor diz Heugenia Maria de Magalhans filha de Manoel da Cruz do lugar de Castanheira e natural da vila da Torre de Moncorvo que pera melhor servir a Deos deseja recolher-se em o Recolhimento de Santo António da vila da Torre de Moncorvo da protesam de Vossa Alteza, pede a Vossa Alteza se digne conceder-lhe licença para poder entrar para o dito Recolhimento como se costuma e receberá mersse Segue-se o despacho do theor seguinte. Informe a Regente declarando se há lugar no Recolhimento desocupado e que lhe constar da capacidade suplicante. Braga dezasseis de Dezembro de mil e settecentos e quarenta e hum Jose Arcebispo Primaz Segue-se a informação do theor seguinte Sereníssimo Senhor, neste Recolhimento de Vossa Alteza há lugar desocupado para a suplicante e informando-me de suas virtudes e eu para tudo não achei cousa que a prive ao que Vossa Alteza lhe faça a mersse da licença que a Vossa Alteza pede Vossa Alteza fará o que for servido Torre de Moncorvo, Janeiro quinze de mil e settecentos e quarenta e dois Aos pés de Vossa Alteza a Regente do Recolhimento da Torre, Donna Anna Maria de Sam Francisco Segue-se outro despacho do theor seguinte Informe o pároco com juramento de procedimento da suplicante em carta fechada. Braga vinte e quatro de Janeiro (fl. 65) de mil e setecentos e quarenta e dois Joseph, Arcebispo Primaz Segue-se a informaçam do theor seguinte Sereníssimo Senhor. Tomando informação sobre o procedimento da suplicante da petisam retro achei ser mulher recolhida, donzella e bem procedida com inclinasm ao serviço de Deos e que até agora não tem desmerecido o favor da licença que pede a Vossa Alteza é o que posso informar a Vossa Alteza que ordenará o que for servido Moncorvo dois de Fevereiro de mil e settecentos e quarenta e dois pede o referido Juro em verbo sacro Era ut supra Aos pés de Vossa Alteza o mais humilde súbdito o Reitor da Collegiada de Moncorvo Manoel António de Vasconcelos Segue-se o despacho do theor seguinte. Passe provisão de licença Braga dezanove de Fevereiro de 1742. Joseph Arcebispo Primaz Segue-se a licença do theor seguinte. Dom Joseph, por mercê de Deos e da Santa Sé apostólica Arcebispo e Senhor de Braga Primaz das Hespanhas et cetera, pella presente vista a licença retro que nos foi feita por parte de Engrácia Maria de Magalhans, filha de Manuel da Cruz do lugar de Castanheira, e natural da vila da Torre de Moncorvo deste nosso Arcebispado a respeito de implorar de nós a mersse de se recolher no

Recolhimento de Sam António da vila da Torre e visto outro sim a informasam da Regente do dito Recolhimento e informasam do Reverendo Parocho da dita vila e mais que consideramos lhe fazemos com efeito merse a ella dita suplicante para que se possa recolher no dito Recolhimento, em o qual a Madre Regente delle aceitará a dita suplicante e lhe lansara o hábito e lhe concorrera em tudo o necessário na mesma forma que se faz a cada uma (fl. 65v.) das recolhidas do dito Recolhimento e no dito estillo, e pello assim havermos por bem lhe mandamos passar a presente nossa lisensa que ao depois de ser por nós assinada se registará em o Registo Geral desta Corte sem o que não valha. Dada em Braga sob nosso sinal e sello das nossas armas aos vinte e sette de Fevereiro de mil e settecentos e quarenta e dous annos, eu Diogo de Sousa Claro de Brito, escrivão da Camera Eclesiástica que a subscrevi Vista vintém Medeiros Ao sello dez Mello Ao registo grátiis Veiga Ao escrivão sessenta Ao Registo Geral o seu regimento Joseph, Arcebispo Primaz Provisão de lisensa porque Vossa Alteza faz merse à suplicante Heugénia Maria de Magalhans da vila da Torre de Moncorvo para que possa ser recolhida no Recolhimento de Santo António da dita vila, concorrendo ella a suplicante com o necessário na forma que determinam os estatutos delle e no dito estillo para Vossa Alteza ver. E não se continha mais em a dita provisão e mais documentos que hera na petição, despachos e enformasons e provisão, a qual heu Manuel Viera Marra, escrivão do Registo Geral desta Corte e todo o seu Arcebispado, pelo Sereníssimo senhor Dom Joseph por mersse de Deos e da Santa Sé Apostólica, Arcebispo e Senhor de Braga Primaz das Hespanhas et cetra, que aqui bem e fielmente tudo tresladei e registei e fica tudo na verdade sem cousa que duvida faça e a própria que tornei a entregar (fl. 66) em tudo e por tudo me reporto e por verdade e em fé della me assino do meu sinal em raso como costume que tal he em Braga hoje aos oito dias do mês de Março de mil e setecentos e quarenta e dous annos, eu Manuel Vieira Marra, escrivão do Registo Geral desta Corte e todo o seu Arcebispado que o escrevi e assinei como dito é.

Manuel Vieira Marra.

Fonte: ADB, *Registo Geral*, lv. 109, fls. 64v.- 66.

Documento 21

Registo de Provisão a favor de Dona Anna Fernandes Donna veuva que ficou de Pedro de Beça de Mesquitta da villa de Favaio Comarca de Villa Real Arcebispo Primaz Serenissimo Senhor.

Diz Donna Anna Fernandes Donna veuva que ficou por morte de seu Marido Pedro de Beça de Mesquita da villa de Favaio comarca de Villa Real destte Arcebispado Primaz que por se achar na idade decrépita e serem Mortos os seos filhos os Reverendos Padres Manoel de Mesquita da Companhia de Jesus Frei Joseph de Santo Ignasio da Terceira Ordem Sarafica Pedro de Beça de Mesquita presbítero deste habitto de Sam Pedro debaixo de cuja prottesam e amparo via quer passar o restante de sua vida recolhida na clausura do recolhimento de Santto Antone do sacramentto da villa da Torre de Moncorvo rellasamniores [...] na mesma sella e companhia (fl. 178) de sua filha Maria do Sacramento que a annos vive recolhida na ditta clausurra e porque para isso necessita de lisensa de Vossa Alteza Pede a Vossa Alteza se dignhe mandar informação e o Reverendo Douttor Vegario geral da comarca de Moncorbo ouvida a Madre Regente sobre o referido e capacidade da pessoa da suplicante e vistta a informaçam mando-lhe passar provisom de lisensa para poder entrar no ditto Recolhimentto adonde rogará a Deus pella vida e saode de Vossa Alteza e resebera merce. Passe provisam de lisensa Braga vinte e tres de Setembro de mil e settecentos e coarentta e coatro. Joseph Arcebispo Primaz. Dom Joseph por merce de Deus e da Santa Sé Appostolica Arcebispo e Senhor de Braga Primaz das Hespanhas et cetera, havendo respeito o que em sua petiçam nos representa a suplicante anna Fernandes veuva de Pedro de Beça Mesquitta da villa de Favaio Comarca de Villa Real e outro sim a informacam que prosedeo do Reverendo Douttor Vegario Geral da Torre de Moncorvo e mais que consideramos, lhe concedemos lisensa a ella ditta suplicantte que possa entrar no Recolhimentto de Santo António do Sacramentto da mesma villa da Torre e nelle em companhia de sua filha Maria do Sacramentto, ordenamos á Madre Regente que no mesmo recolha na forma costumada de estillo pello assim o avermos por bem lhe mandamos passar a presentte nossa provisam (fl. 178v.) de lisensa que depois de ser por nós assignada sera registada no Registto geral desta Corte sem o que não ballera Dada em Braga sob nosso signal e sello de nossas Armas aos vintte e coatro de Setembro de mil e settecentos e quarenta e coatro Vista vinte Freire. Ao sello dez reis Mello. Ao registo gratis. Borges ao escrevam sessenta ao Registo geral seu regimento de mandado de Sua Alteza Diogo de Sousa Claro e Britto Provisam porque Vossa Alteza he servido conceder lisensa à suplicante para entrar no

Recolhimento de Santo Antonio do Sacramentto da villa da Torre para Vossa Alteza ver. Joseph Arcebispo Primaz. e nam se continha mais em a ditta peticam e provisam que eu Joseph Cabral de Figueiredo escrevam proprietário do officio do Registo geral nesta Corte cidade de Braga e seu Arcebispado por Sua Alteza que Deus Guarde o Serenissimo Senhor Dom Joseph por merce de Deus e da Santa Sé Appostolica, Arcebispo e Senhor de Braga Primaz das Hespanhas et cetera, bem e fielmentte fui aqui registrar na verdade sem coisa que duvida faça com o teor da ditta peticam e despacho provisam em fé della me assigno em raso Braga de Setembro vinte e sette de mil e setecentos e coarenta e coatro annos, e eu sobredito Joseph Cabral de Figueiredo o subscrevi e assignei.

Joseph Cabral de Figueiredo.

Fonte: ADB, *Registo Geral*, lv. 163, fls. 177v.-178v.

Documento 22

Registo de Provizão porque Vossa Senhoria Reverendíssima ha por bem fazer mercê à supplicante Madre Regente do Recolhimento de Santo António do Sacramento da villa da Torre para poder mandar pedir esmollas para as obras do mesmo recolhimento na forma que nella se declara.

A Vossa Senhoria Reverendíssima

Diz Maria José de Jesus regente do recolhimento de Santo António do Sacramento da villa da Torre de Moncorvo deste Arcebispado Primaz que Sua Alteza Sereníssima que Santa Glória haja attendendo a munta pobreza do dito recolhimento lhe mandou passar Provizão para se tirarem esmollas por todas as freguesias da mesma comarca e porque ainda dura a mesma e maior necessidade portanto pede a Vossa Senhoria seja servido mandar (fl. 402) remetta esta ao munto Reverendo Doutor Provizor para se lhe passar Provizão para pedir esmollas e ordem requisitoria para o Reverendo Doutor vigário geral da comarca mandar aos Reverendos Parochos da mesma que a tirem e receba mercê Maria Josefa de Jesus regente Passe Provizão na forma do estillo Braga trinta de Março de mil e settecentos e sincoenta e sette annos Frei Alleixo de Miranda Henriques Governador. Frei Alleixo de Miranda Henriques da Ordem dos Pregadores Mestre na Sagrada Theologia qualificador do Santo Officio Vigário Capitullar e Governador deste Arcebispado de Braga Primaz das Hespanhas et cetera. Pela presente havendo respeito ao que em sua petição me representou a suplicante Maria Jose de Jesus regente do recolhimento de Santo António do Sacramento da villa da Torre de Moncorvo deste mesmo Arcebispado e o mais que considero lhe concedo lisença para que possa mandar pedir e arrecadar as esmollas que pelo amor de Deos os Fieis Christans lhe quizerem dar para ajuda das obras de seu Recolhimento pelo que manda sob pena de excomunhão, a todos e a cada hum dos Reverendos Parochos da dita comarca que sendo-lhe esta apresentada logo na missa conventual do primeiro Domingo do dia Santo de Guarda exortem muito a seus freguezes ajudem e favoreçam com suas esmollas a dita supplicante visto tanto necessitar dellas o dito seu recolhimento e a cada hum delles ditos Reverendos Parochos elegerão duas pessoas de sans consciencias que lhe tirem as ditas esmollas todos os Domingos do anno e as entreguem a hum fiel tizoureiro que também elegera de que dara conta a ele mesmo Reverendo Parocho e as remettera de seu produto ao Reverendo Manoel António de Magalhaens Coutinho de Almeida Promottor do Juizo eclesiástico da dita villa de quem cobrarão recibo e na colheita do azeite da mesma sorte se tirara a referida esmolla e sendo necessário para a referida

Ordem ambulatoria a podera requerer ao Reverendo Doutor Vigário Geral da mesma (fl. 402v.) comarca a qual lhe mandara passar com as forças desta e esta mercê lha conceda com effeito a ella dita suplicante enquanto se não mandar o contrário e pelo assim haver por bem lhe mandei passar a presente minha provisão que depois de ser por mim assinada se registara no Registo Geral desta Corte sem o que não valha. Dada em Braga sob meu sinal e sello desta Corte aos trinta de Março de mil e settecentos e sincoenta e sette annos E eu o Padre António Pereira de Caldas escrivão da Camara Ecclesiastica a subscrevi. Vista vinte reis Barboza. Ao sello dez reis. Rosa Ao registo grátis Simoens. Ao escrivão sessenta reis Ao Registo Geral seu regimento Para Vossa Senhoria e Reverendíssima ver Frei Aleixo de Miranda Henriques. E não se continha mais na dita Provisão que eu Jose Cabral de Figueiredo, escrivão do Registo Geral por Sua Senhoria Reverendíssima que Deos Guarde et cetera fiz tresladar da propria a que me reporto e por verdade me assino Braga o primeiro de Abril de mil e settecentos e sincoenta e sette annos e eu sobredito José Cabral de Figueiredo escrivão proprietário o subscrevi e assignei. Joseph Cabral de Figueiredo.

Fonte: ADB, *Registo Geral*, lv. 134, fls. 402-402v.

Documento 23

Testamento com que faleceo Ignacia Maria da Conceipção viúva que ficou de João de Madureira desta Villa aos 17 de Fevereiro de 1759

Inomine Domini Amem.

Saibam quantos esta manda, e testamento virem que no anno do Nascimento de Nosso Senhor Jesus Christo de mil e setecentos e sincoenta e nove annos, aos dezassete dias do mes de Fevereiro do dito anno nesta villa da Torre de Moncorvo e grade do Recolhimento de Santo António do Sacramento della aonde eu João de Meireles Couraça Pereira vim a chamado de Ignacia Maria da Conceipção viuva que ficou de João de Madureira de Carvalho desta dita villa e sendo ahi a rogo da sobredita viúva lhe fiz este seu testamento, o coal ella ditou na forma seguinte.

Primeiramente disse que por se achar de saude e sam e bem disposta, tambem se achava em seo juízo e entendimento perfeito assim como Deos fora servido dar-lho livre e sem entrevalo algum, e que encomendava sua alma a Deos Padre Deos filho Deos Espirito Santo crendo firmemente que he hum só (fl. 114) Deos todo poderoso creador dos ceos e da Terra, e desde agora athe o ultimo instante da sua vida se confessava humilde escrava do mesmo Senhor, Trino e huno, redemida com o precioso sangue do mesmo Deos Filho feito homem para redempção do género humano nas purissimas e sempre virginais entranhas de Santa Maria Nossa Senhora, nas mãos da qual punha desde logo toda a sua esperança, com a fé católica que recebera no seo Baptismo, por mercê do senhor para lhe alcançar de sua devina Magestade o perdão que espera nas chagas de Jesus Christo seo cacratisimo Filho Deos e homem verdadeiro, e também se encomendava ao Anjo da sua goarda, santa do seu nome, e todos os Appostolos, Sam Pedro e Sam Paulo, e a todos os santos e santas da corte do ceo, que a todos pede e roga lhe valham, e acudam na horas da sua morte, e intercedam por sua alma ante o mesmo Senhor Supremo Juiz de todos afim de que haja Misericordia com ella testadora, e disse que naquela ultima hora e daqui athe ella abrenunciava toda e qualquer fantasia sillada, ou tentação do inimigo Satanás e seus sequazes, pedindo como desde logo pede perdão a todas as criaturas que tenha ofendido e perdoa de todo o coração a quem a tenha agravado, tudo pello amor de Deos, e desde logo se desdezia de qualquer palavra menos decente, e repugnante a nossa religium catholica que profeçaria, que naquela hora dissesse. E outro sim disse, que quando Deos foi servido leva-la da vida presente manda que seu corpo seja envolto em o abito da mesma religiam que ella testadora tras, e sepultada na Igreja deste recolhimento, e enquanto senão enterrar estarão tres tochas alumando seu corpo huma a

cabeceira e duas aos pes, disse que lhe levem duas ofertas de oito moletes cada huma, e quatro quartilhos de vinho, e huma vella, as quais irá huma para a Igreja Matriz, e outra a S. Francisco, e que lhe deem a quem as levar a cada pessoa cinquenta reis de esmola, e que lhe assistam aos seu Interro todas as comfrarias costumadas a quem darão a esmolla de duzentos reis cada huma menos aquellas de quem ella testadora he Irmã, disse que no dia do seu Interro darão a porta deste convento (fl. 114v.) hum sacco de pam cozido de esmolla aos pobres e mandarão a algumas pessoas necessitadas e outro sacco aos pobres da cadeia e alsube, tudo trigo pello amor de Deos, e aos da cadeia maior porsam. Disse que na ocasião da sua morte todo o azeite que se achar em sua casa o darão de esmola as recolhidas deste convento, e necessitadas de fora delle, que a regente que for o repartira, como bem lhe parecer tudo pello amor de Deos. Disse que lhe digão as missas de Agonia, e as das chagas sinco, huma ao Anjo da sua guarda, e outra ao santo de seu nome, outra a S. Jorge dia em que ella testadora nasceu e sinco pellas penitencias mal cumpridas e coatro pellas almas de seos Irmãos e Irmãs. Disse ella testadora, que vendeu as suas casas a Manoel de Barros tendeiro morador nesta villa por duzentos mil reis, e que lhe perdoava dez mil reis pello amor de Deos, e que lhe dera logo des mil reis, e ficam cento e oitenta mil reis, os quais lhe está ainda a dever e que delles se cobrara cinquenta mil reis e se deram ao Reverendo Reitor da Colegiada desta vila, o coal satisfará a esmola das Missas asima declaradas e cem reis cada huma e o que ficar se lhe dirá hum trintorio de S. Vicente Ferreira pella esmola costumada, e o mais que ficar se lhe dirá metade em missas previligiadas de esmola de cento e vinte reis, e a outra metade se lhe dirá também em missas della testadora de cem reis, tudo pella alma della testadora, e manda ella testadora que cobraram mais outros sincoenta mil reis do dito Manoel de Barros, ou seos herdeiros dos quais seu testamenteiro dará aos religiosos de S. Francisco desta vila trinta e sinco mil reis e que os ditos religiosos lhe dirão a dita quantia metade em missas preveligiadas de esmola de cento e vinte reis cada huma, e outra metade em missas de esmola de cem reis, e os quinze mil reis, que sobrao dos cinquenta os darão ao sacerdote que asecir em Santa Theresa que lhos dirá em missas de cento e vinte reis, entrando na dita quantia hum trintário de São Vicente Ferreira e huma missa a Santa Thereza de esmola de mil reis. Disse ella testadora que os oitenta mil reis que ficam para os cento e oitenta na mão do dito Manoel de Barros, manda que deem quinze mil reis a suas sobrinhas filhas de Antonio Soares Ferreira seu sobrinho, e dez mil reis a sua sobrinha Margarida Soares da villa de Almendra e sinco mil reis a suas filhas e filho Jozeph todos seus sobrinhos da dita vila de Almendra (fl. 115) Disse mais que deixa a seu sobrinho de Almendra o Padre Domingos Soares Ferreira da vila de Almendra sinco mil

reis, disse que deixava a Maria Ferreira que está em casa de seu sobrinho Henrique de Carvalho e Naples, quatro mil reis pello amor de Deos. Disse que deixava a Luiza Ferreira filha de João Ferreira velho sinco mil reis. Disse que deixava ao Padre Joseph Rodrigues de Moraes sinco mil reis pello trabalho de ser seu testamenteiro. Disse que deixava a molher de Manoel Vaz des testoins pello amor de Deos. Disse que deixava a sua afilhada molher de Valentim Fernandes Coroado quatro mil reis pello amor de Deos e outros quatro mil reis a sua afilhada Caetana filha de Antonio Pereira de Araujo Ferreira e sua mãe Maria Ferreira lhe digo e a sua mãe Anna Ferreira tres mil e duzentos reis. Disse que deixava a Crescencia Maria filha de Luis de Torres Sordinha dois mil e quatrocentos reis, e a Mariana Thereza deste Recolhimento lhe deixa dois mil e quatrocentos reis tudo pello amor de Deos. Disse que deixava a Nossa Senhora da Conceipção tres mil reis para hum manto, ou toalha, ou o que seu Capellão quiser comprar-lhe. Disse que deixava a confraria das almas desta vila tres mil reis que dirão em missas se o altar for preveligiado de esmola de cento e vinte reis e se não for de cem reis ditas pellas almas do porgatorio pello amor de Deos. Disse que deixava mais a dita confraria das almas tres mil reis para o ornato do altar ou o que lhe for nesesario e nesta forma parece se montão os cento e oitenta mil reis que há-de pagar o dito Manoel de Barros. Disse que no dia do seu interro lhe digam hum missa cantada de corpo presente. Disse que deixava a quem composer o altar no dia de seu interro seiscentos reis de esmola, e a quem der os sinais seiscentos reis e a quem fizer a sepultura coatrocentos e oitenta reis. Disse ella testadora que se venda a sua propriedade dos Chãos, e o que sobrar dos gastos do seu funeral se lhe dirá em missas metade privilegiadas e as outras de cem reis de esmola as quais missas serão ditas metades por ella testadora e as outras metades pella alma de seu defunto marido retro declarado. Disse que deixava a sua sobrinha Ignacia Maria da Conceipção sua afilhada e comadre molher de Henrique de Carvalho e Naples o seu olival do Navalho que parte com herdeiros de Joseph Carneiro de Magalhaens para sempre sem penção alguma. Disse que deixava o seu amendoal que se chama da Cordeira com seu tapado e mais pertenças a sua sobrinha e afilhada Catherina Ignacia, filha de seu sobrinho Henrique (fl. 115v.) de Carvalho e Naples para sempre sem penção alguma condição porem que não será vendida nunca porque quer que ande sempre na sua geração sem della sahir por ser assim a sua vontade e querendo vende-la o que ella testadora não consente a deixa desde logo a seus sobrinhos Margarida Soares de Almendra que venham logo empossar-se della com a mesma condição de nunca ser vendida trocado nem aliado declarou ella testadora que os cento e oitenta mil reis que deve o dito Manoel de Barros dentro em dois meses os cobrarão para satisfação do que neste deixa determinado.

Disse que deixava a Nossa Senhora do Rosario da nossa igreja colegiada o seu olival do meio, que tem cinco moreiras, que está a val de latas para se lhe dourar o retabolo, ou o que fizer mister no seu altar, com condição que os seus mordomos lhe mandarão deixar doze missas aos doze Apóstolos e cinco missas ao Santíssimo nome de Maria por uma vez somente pela alma della testadora. Disse que deixava a confraria do Santíssimo Sacramento deste Recolhimento humas oliveiras com seu terrado o val da Latas, que parte com o Reverendo Miguel Vaz da Cruz, para que se vendam e se comprem ornatos para seu altar, e que quando se vender lhe mandarão dizer uma Missa e hum responço pela alma della testadora. Disse mais que deixava a Nossa Senhora da Esperança humas oliveiras tapadas sobre si que ficam no caminho do mesmo sitio das Latas com seu terrado para sempre, e que se se venderem lhe mandarão dizer uma missa com seu responço por ella testadora. Disse que se dê crédito a hum rol da repartição dos seus movens que se achar em poder da Madre Regente que então for, e que ella os repartira como o dito rol declara e o seu testamenteiro a advertirá. Disse que deixava por sua universal herdeira a sua alma della testadora de tudo o que sechar mais do que neste vai declarado, e que deixa por seu testamenteiro ao Reverendo Padre Joseph Rodrigues de Moraes a quem pede e roga faça cumprir este testamento com a brevidade possível. Disse que nesta forma havia este seu testamento por bem feita e acabado e que por este revogava todos quantos testamentos e codicilos lhe aqui haja feito porque só quer que este valha e tenha força e vigor em juízo e fora delle, e que pede as justiças de Sua Magestade assim seculares como eclesiásticas, lho cumpram e fação muito inteiramente cumprir (fl. 116) e guardar assim e da maneira que nelle se contem por ser esta a sua ultima e derradeira vontade e assim outorgou e assignou Torre de Moncorvo e Fevereiro 18 de 1759 sobredito João de Meirelles que a seu rogo o fis e assignei

Ignacia Maria da Conceipção

João de Meirelles Couraça Pereira

E logo em continente declarou ella testadora que metade das Missas que se disserem da venda dos chons retro declarado sendo vivo o seu irmão o Reverendo Manoel Duarte Ferreira dira metade das ditas missas e não sendo vivo se cumprirão o que está declarado. Dia mês era ut supra. João de Meireles Couraça Pereira

Ignacia Maria da Conceipção

E declarou mais ella testadora, que faltam para a quantia dos cento e oitenta mil reis que estão em poder de Manoel de Barros cinco mil reis que ella testadora quer deixar no authorizationamento deste a quem lhe parecer. Declarou mais que seu testamenteiro mandará avisar a confraria de Crasto ao

pé de Lamego para lhe fazerem o seu bem d' alma como Irmã que he da dita confraria, e o mesmo fará à Confraria da Senhora da Boa morte da cidade de Braga. Dia mês era ut supra

João de Meirelles Couraça Pereira

Ignacia Maria da Conceipção

Innomine Domini Amen.

Saibam quantos este codicilio virem e lerem que sendo no anno do Nascimento de Nosso Senhor Jesus Christo de mil e setecentos e sesenta e hum annos aos dez dias do mes de Dezembro do dito anno nesta villa da Torre de Moncorvo e Casas do Recolhimento de Santo António do Sacramento della aonde eu João de Meirelles Couraça Pereira vim a chamado de Ignacia Maria da Conceipção viúva que ficou de João de Madureira de Carvalho desta mesma villa a qual achei em huma cama duente de enfermidade que Deos Nosso Senhor foi servido dar-lhe em seu juízo e entendimento perfeito ao meu parecer, e por ella me foi dito que queria lhe fizesse seo codicilio para se ajuntar ao seu testamento que eu já lhe fizera, o qual codicilio lhe fiz eu e ella ditou pella maneira seguinte. Primeiramente disse que renovava o auto de fé que fizera em seu testamento e que deseja que fosse a divina vontade e que no que faltase (fl. 116v.) lá ou aqui supra o mesmo Senhor por ser vontade della testadora que ella em tudo se faça. Disse que sendo Deos servido leva-la da vida presente nesta infermidade quer e manda que em tudo se cumpra o seu testamento que eu lhe fiz, excepto que o amendoal o deixa a sua sobrinha Ignacia Maria Duarte Ferreira mulher de Henrique de Carvalho e Naples com huma missa cada anno, o qual manda não seja vendido, trocado nem aliado de sorte alguma e que por morte della va a sua sobrinha Catherina Ignacia filha da sobredita, e que assim va segundo a geração desta sem della sahir, por ser assim a sua ultima e derradeira vontade. Disse que o azeite que se colher nesta novidade manda que senão tire a apanhar della a Manoel Vaz porterjas, como lhe costumava ella testadora dar. Disse mais que o olival que deixa a Senhora do Rosário; que os mordomos da Confraria o poderão logo vender para ornatos do altar, e ajuda de dourar o retabolo do altar da mesma Senhora; Disse que os mesmos mordomos mandarão dizer mais quatro missas pella alma de seu defunto marido João de Madureira de Carvalho e huma pella alma della testadora e outra no altar do Santissimo Sacramento da nossa Igreja Colegiada da esmola costumada o que os ditos Irmãos farão e cumprirão e por esta maneira disse havia este seu codicilio com força de testamento sendo em direito nesessario, por findo e acabado, e que rogava as justiças assim eclesiasticas como siculares lho cumpram e fação muito inteiramente cumprir e guardar asim e da maneira que nelle se

contem, e declara que este se junte ao seu testamento que por elle revogava todos os testamentos e codicilos que athe aqui haja feito e que só o dito testamento e este codicilio junto a elle que valha tenha força e vigor em juízo e fora, por ser esta a sua ultima e derradeira vontade e assim o outorgou, e rogou a mim João de Meirelles que este por ella assigna-se, o qual eu fis e assignei. Dia mes era ut supra a rogo da sobredita. João de Meirelles Couraça Pereira.

Innomine Domini Amen

A todos os que o presente codicilio virem e lerem com força de testamento sendo nesessario que no anno do Nascimento de Nosso Senhor Jesus Christo de mil e setecentos e sesenta e dois annos aos dezaseis dias do mes de Janeiro do dito anno nesta vila da Torre de Moncorvo e Casas do Recolhimento de Santo Antonio do Sacramento della aonde eu João (fl. 117) de Meirelles Couraça Pereira vim a chamado de Ignacia Maria da Coceipção viúva que ficou de João de Madureira de Carvalho e sendo ahi achei a dita Ignacia Maria, duente em huma cama de enfermidade que Deos Nosso Senhor foi servido dar-lhe, mas em seu juízo e emtendimento perfeito ao meu parecer, e por ella me foi dito que queria lhe fizesse seu codicilio com força de testamento sendo nesessario esta explicação para melhor validade deste seu codicilio o qual eu lhe fiz e ella ditou na maneira seguinte, primeiramente disse que ella crê em todos os mistérios de Nossa Santa Fé catholica romana e em principio em Deos Trino e uno e que pedia a interceção da Virgem Maria Senhora Nossa e a dos Santos Appostolos S. Pedro e S. Paulo e a de todos os Santos e Santas da Corte do Ceo Anjo da sua goarda e Santa do seu nome como invoca no seu testamento, para que todos lhe valhão diante do Supremo Senhor a que pella Sua Mezericordia lhe salve a sua alma. Disse que se cumpra seu testamento em tudo menos trinta mil reis do seu Bem da alma e da esmola da Coroada e da crencia tirando-se do seu Bem da alma, e das duas esmolos sobreditas que lhes deixava em seu testamento completando-se em tudo com as deixar e Bem da alma trinta mil reis, os quais trinta mil reis deixa aos seos sobrinhos filhos de sua sobrinha molher de Henrique de Carvalho e Naples os quais trinta mil reis porão a juros para que rendam para elles emquanto não tiverem idade para os governarem que antão se lhe entregarão para sempre pello amor de Deos; Disse que no dia do seu interro podendo ser lhe dem hum çaco de pam cozido aos pobres e outro aos prezos da cadeia Alzube e ospital e hum sacco de trigo a seu sobrinho Henrique de Carvalho e Naples tudo pello amor de Deos, disse que deixava mais a sua sobrinha mulher do dito Henrique de Carvalho o seu estanho, tachos, e almufaris de bronze pello amor de Deos, e que deixa mais a dita sua sobrinha a carne de porco e tudo o mais que se achar na sua sella, e o mais que mandar

a Madre Regente deste venerável convento. Disse que por esta maneira retro declarado havia este seu Codicilio por bem feito e acabado e que por este revogava todos quantos testamentos e Codicilios que aqui haja feito no porte que este declara e que o mais valera na forma do seu testamento e Codicilio que se mandou fazer e que assim pede e roga a todas as suas justisas assim eclesiásticas como sicolares lho cumpram e fação muito inteiramente cumprir e goardar assim e da maneira que nelle se contem e declara por esta a sua ultima e derradeira vontade e assim o outorgou e por não poder assignar rogou a mim sobredito João de Meirelles assignase por ella a qual eu fiz e assignei dia mes era ut supra. João de Meirelles Couraça Pereira. E não se continha mais no dito testamento que (fl. 117v.) entreguei ao testamenteiro e assignou comigo. Manoel Antonio de Vasconcellos reitor que o sobscrevi e assignei.

Manoel Antônio Vasconcellos

O Padre Jose Rodrigues de Morais

Reitor

Fonte: APEB, *Livro de Testamentos (1720-1790)*, fls. 113v.-117v.

Documento 24

Escritura de dotes e doação que fez Dona Theresa digo Dona Maria Theresa solteira do lugar de Lousa outorgante e mais descritos deste Recolhimento.

Saibam quantos este público (fl. 125) instrumento de escritura publica de doação ou como em direito nesse teor chamar se possa lerem em como sendo no anno do Nascimento do Nosso Senhor Jesus Christo de mil setecentos e sessenta annos aos sete dias do mes de Julho do dito anno nesta Vila de Torre de Moncorvo e casas do Recolhimento da vila adonde eu Tabelião virem ahi para [...] appareço de presente em sua própria pessoa Donna Maria Theresa solteira filha de Thiodoro Barbosa já defunto e de sua mulher Dona Maria Gouveia de Sousa do lugar da Lousa termo de Villarinho da Castanheira desta Comarca pessoa conhecida de mim Tabelião que por emformação quem e dirão e dou fé ser a mesma e por ela foi dito em a presença das testemunhas abaixo nomiadas e assinadas que ela doua e doação e esta comunidade para efeito de nella ser recolhida e em parte necesario para a solução das propinas e mais emolumentos que se costumam satisfazer para ingresso da mesma comonidade em que entrava nom so, as propinas, mas também tudo o mais que cada huma das em gradientes, costuma satisfazer com a condição de ser nesta comonidade recolhida e conservada na forma que o som os mais que o busquam e logo pella Regente digo que a busquam para o que obrigava seus bens com suas (fl. 125v.) Não só o que lhe [...] cousas de sua lei e forma (doação) todos os mais que por qualquer trabalho ardo sendo a solução das sanções e mais obrigasoins que lhe competiam satisfazer por seu teor e ser conservado neste Recolhimento na forma continuada e logo por estarem presentes a Madre Regente Maria José de Jesus e mais discretas foi dito que ellas aceitarão a duante esta doação na forma que nella esta estipulada e se obrigava a recolhida ao conservá-la neste Recolhimento na forma que se costuma os mais e nesta forma ouverão esta escritura de obrigação por finda e acabada que humas e outras outorgaram e a mandaram fazer nesta nota de mim Tabelião que como pessoa pública o estipulei e aceitei em nomeadas partes o que toca e tocar possa sendo testemunhas presentes o padre Manoel Domingues Fonseca e Francisco Jose de Sá Leão desta villa que assinaram com a outorgante e Regente e mais discretas depois de lida por mim Manoel da Cruz Costa Tabelião asignei.

Manoel da Cruz Costa / O padre Manuel Domingos Fonseca / Maria Teresa / Maria José de Jesus
Regente / D. Anna Maria Mauriceia de S. Francisco / Maria Clara de S. Joseph / Maria Tomásia
da Conceição / D. Luísa Teresa de Souza / Francisco José de Sá Leão

Fonte: *Núcleo Notarial – Moncorvo*, cx. 10, lv. 66, fls. 124v.-125v.

Documento 25

Procuração Bastante faz Donna Monica Teresa Florentina Leite Pereira recolhida no Recolhimento desta villa a seu Irmão Manoel Leite e a Sebastião Taveira, do lugar de Suções termo de Lamas.

Saibam quantos este publico enstromento de procuração bastante ou como em direito melhor dizer e chamar se possa virem em como sendo no anno do Nascimento de Nosso Senhor Jesus Christo de mil e setecentos e oitenta e tres annos aos doze dias do mes de Novembro do dito anno nesta villa da Torre de Moncorvo e casas da grade do Recolhimento do Santo António desta villa de Moncorvo aonde eu tabelião vim, ahi perante mim tabeliam e das testemunhas ao diante nomiadas e no fim desta nota assinadas appareceu presente e em sua própria pessoa Donna Monica Teresa Florentina Leite Pereira (fl. 68) recolhida no dito Recolhimento pessoa conhecida de mim tabeliam e por ella foi dito na minha presença e das testemunhas que por estar justa de casar com seu esposo António Miguel Pinto Pereira do Lago da vila de [Se...] por este instromento dava poder a Sebastião Taveira do lugar de Susaens para aceitar a escritura de doação que lhe faz sua mãe Donna Monica de Barros da villa de Favaios com todas as clausollas e condiçoens quer ella se dotarem para haver de casar com o sobredito e feita que seja a dita escritura e assignada como se ella a tudo fosse presente e dava poder a seu irmão Manoel Leite, lugar da villa de Villa Flor para este aseitar e receber como se ella presente fosse por seu legítimo marido na forma do Sagrado Concíllio Tridentino ao sobredito António Miguel (fl. 68v.) Pereira Pinto do Lago Sarmento aonde quizer e que bem lhes parecer e para disso haver as lisenças necessárias e que tudo foi declarado que eles ditos seus procuradores haverem por bem firme e valioso e que sem esta procuração faltasse a lei na clausura haveria por expreça e declarada como se della fizesse expreça menção e assim o disse e outorgou e mandou fazer esta nesta nota de mim tabeliam que como pessoa publica estipullante e aceitante aqui a estipulei e aceitei em nome das partes presentes e ausentes a quem toca e tocar possa por me ser distribuída como me constou pelo bilhete da distribuição que em meu poder fica de que foram testemunhas presentes ao fazer desta António Teixeira de Barros do lugar de Alha termo de Mirandela (fl. 69) e António Manoel de Sousa desta villa que assignaram com a sobredita e que depois de lida por mim Manoel Benigno da Cunha que a escrevi e asignei.

Manuel Benigno da Cunha / D. Mónica Teresa Forentina Leite Pereira / António Teixeira de Barros
/ António Manoel de Sousa.

Fonte: ADBça, *Núcleo Notarial – Moncorvo*, cx. 15, lv. 99, fls. 67v.-69.

Documento 26

Escritura de doação *inter vivos* pura e Revogável com traslação de posse domínio que faz Maria Tomásia da Conceição, do Recolhimento de Santo António, desta vila de Moncorvo ao Reverendo João José Dias Gallas e Costa assistente na mesma vila.

Saibam quantos este público instrumento e escritura de doação pura e Revogável com trasladação de posse e domínio virem como sendo no anno do Nascimento de Nosso Senhor Jesus Christo de mil e setecentos e setenta e tres annos aos vinte e dois dias do mes de Novembro do ditto anno e casas da grade do Recolhimento de Santo António do Sacramento desta villa de Moncorvo aonde eu escrivão vim ahi appareceo presente em sua própria pessoa Maria Tomásia da Conceição do mesmo Recolhimento que hé pessoa conhecida e reconhecida de mim tabelião de que dou fé ser a mesma que aqui se nomeia, e por ella perante mim e das testemunhas abaixo nomiadas e no fim desta notta assignadas foi ditto que de sua livre vontade sem dolo malícia fraude inganno ou constrangimento de pessoa alguma fazia pura e Revogável doação de todos os seus bens moveis e de raiz direitos e acções que ao presente possui e para o futuro adquirir ao Reverendo João José Dias Gallas e Costa assistente nesta dita villa, e que todos os bens e acções e direitos lhes transferia toda a posse e domínio pella clauzulla constituti, para que dos mesmos o ditto duado possa tomar posse judicial e extrajudicialmente e usar delles como próprio, e que enquanto o não fizer se constituia ella duadora por sua simples colona e inquilina, e que somente dos ditos bens direitos e acções que ao presente tem e para o futuro adquirir Reserva para tutor por sua alma vinte e quatro mil reis de huma escritura de juro que lhe he devedor o Padre José Rodrigues de Moraes desta villa Moncorvo, (fl. 30v.) E que de todos os mais bens que se acharem ser della duante no tempo presente, e para o futuro adquirir como também os direitos e acções presentes e futuros transferia toda a posse e domínio como ditto tem na pessoa do doado para que delles possa usar como próprios, e neste modo disse havia esta doação por bem feita que queria valesse em todo o tempo sem embargo de qualquer e clauzulla darem direito necessários que por qualquer modo aqui falte. E logo sendo presente o ditto duado o Reverendo João José Dias Gallas e Costa, outro sim pessoa conhecida e reconhecida de mim tabelião disse que aceitava esta escritura com todas as clausulas nella descrittas de que foram testemunhas que presentes estavam ao fazer desta Luís António de Oliveira Pimentel e João Carlos de Oliveira Pimentel, que com a duante e doado assignaram no fim desta comigo Francisco Manoel Borga de Oliveira Pimentel que como pessoa pública, estipulante e aceitante, esta fiz estipulei e aceitei, em nome das partes

presentes e ausentes a quem toca e tocar possa por me ser distribuída como me constou por bilhete da distribuição que fica em meu poder, e ao livro della me reporto sendo necessário e eu sobredito tabelião que a escrevi e asignei com a duante doado e testemunhas asima referidos depois desta lhe ser lida e declarada por mim tabelião.

Luís António de Oliveira Pimentel / Maria Thomásia da Conceipção / João José Dias Galas Costa / João Carlos de Oliveira Pimentel / Francisco Manoel Borga de Oliveira Pimentel.

Fonte: ADBça, *Núcleo Notarial - Moncorvo*, cx. 13, lv. 85, fls. 30-30v.

Documento 27

Apontamentos da Arcada que manda fazer Illustrissimo Senado da Câmara de Moncorvo cuja selera do Recolhimento desta Villa para collocar na praça ao comprido do castello, serão collocados os arcos ao cumprimento do castello principiando desde o pelourinho a findar no cabo do castello conservando sempre o olival e conservando a mesma altura e largura com que existem no claustro do Recolhimento terá cada arco a sua respectiva entrada cada um de per si e esta na base que actualmente tem assim como terão a mesma cornija e no espaço por sima delle tudo do modo que se ache devendo ser tudo assente em cal os arcos e peças a elles pertencentes serão retificados retocados podendo o Mestre aproveitar-se da cantaria dos que se achar inutelezados e dos mais que houver no dito Recolhimento e todas as peças que estiverem com deffeito serão colladas e postas em perfeito e a cornija será toda preenchida à custa do Mestre menos antigo, correndo porque este todo faz por conta da camera a qual dará ao Mestre a madeira pereziza para quatro azembres e mastro. Esta arcada será firmada por seis ou oitocentos de ferro chumbadas no pano do castello e na arcada sendo por conta do mestre menos o ferro que este o dará a camera das grades que há no mesmo (fl. 168v.) Recolhimento expressam-se a que todas as clausulas que necessarias forem para a segurança e aseio desta obra e o preço da sua arrematação sera pago em tres pagamentos hum no principio da obra outro no meio e o último no fim achando-se a mesma obra aprovada pelo Illustrissimo senado da camera Moncorvo dezasseis de Janeiro de mil oitocentos e catorze, Luís da Costa António Joaquim Carneiro Bento José dos Santos. E nada mais continham os ditos apontamentos na forma dos quais se obrigarão com a dita sua o dito Luís da Costa e seos socios a fazer a referida obra em firmesa do que assinarão com elle juiz pella ordenação somente que este mandar descrever por mim Francisco Antonio de Oliveira Pimentel escrevi em fé do que asignei.

Francisco António de Oliveira Pimentel / Luís da Costa / António Joaquim Carneiro / Bento José dos Santos

Fonte: AHTM, *Livro de Actas da Câmara*, 106, fls. 168-168v., 17 de Junho de 1814.

Documento 28

Escritura de Arrendamento que faz Jose Antonio [Fernandes] Carvacho desta Villa a Dona Maria dos Prazeres Girão de Sousa e Mello mulher de Alexandre Thomas de Morais Sarmento do lugar do Casal de Sima Concelho de Rio de Moinhos de huma quinta intitulada de Recolhimento com sua casa de dentro.

Saibam quantos este publico intromento de escritura de arrendamento ou como em direito melhor lugar haja dizer e chamar se possa virem que sendo no Anno de Nosso Senhor Jesus Cristo de mil outocentos e vinte e nove annos aos dezasseis dias do mes de Agosto do ditto anno nesta villa de Moncorvo e meu escritorio ahi appareceo presente em sua propria pessoa Jose Antonio Carvacho desta mesma Villa e reconhecida de mim Tabelião de que dou fé e dise que tinha contratado por seu procurador digo e dise que arendara ao Procurador da mulher de Alexandre Thomas a sua quinta do Montezinho com o mais que lhe pertence de muros adentro pella quantia de trinta e cinco moedas em metal e por tempo de dois annos compridos que terão principio no dia de Sam Miguel de Setembro do corrente anno de mil e outocentos e vinte e nove honde findar em outro tal dia do anno de mil e outocentos e trinta e hum e fará seus pagamentos hum em Janeiro futuro e outro em dia de Sam Miguel de Setembro tudo em mil e outocentos e trinta não entrando no ditto arrendamento as casas do Recolhimento casa da estalage a cuja satisfação obrigado sua pessoa e bens e para mais segurança apresentava por seu fiador abonador e principal pagador a Jose (fl. 16v.) Antonio Carvacho desta villa o qual sendo presente e de mim reconhecido e das testemunhas ao deante nomeadas e assignadas por elle foi ditto que se obrigava por sua pessoa e bens da mesma forma que se obriga a arrendatario a satisfação da renda da referida quinta na falta dos bens do mesmo digo e principal pagador ao Reverendo Jose Frederico Camisão de Morais Sarmento que se obrigou por sua pessoa e bens à satisfação da renda da referida quinta da mesma forma que se obrigou o ditto arrendatario e sendo presente o procurador da ditta Dona Maria dos Prazeres Girão de Sousa e Mello por elle me foi apresentada a procuração seguinte Procuração bastante dada na mão que faz Dona Maria das Mercês digo Dona Maria dos Prazeres Girão de Sousa e Mello mulher de Alexandre Thomas de Morais Sarmento do lugar de Casal de Sima concelho de Rio de Moinhos Comarca de Viseu saibam os que a presente virem este instromento de procuração bastante ou como em direito mais valer posa virem que sendo no anno do Nascimento de Nosso Senhor Jesus Cristo de mil e outocentos e vinte e oito annos aos catorze dias do mes de Agosto do ditto anno neste lugar de Casal de Sima deste Concelho de Rio de Moinhos e casas de morada de Dona Luísa

Adelaide de Magalhães deste lugar aonde eu (fl. 17) Escrivão vim ahi perante mim Tabelião e das testemunhas que presentes estavam ao diante nomeadas e no fim deste instrumento assignadas appareceu ao presente Dona Maria dos Prazeres Girão de Sousa e Mello mulher de Alexandre Thomas de Moraes Sarmento deste ditto lugar de Casal de Sima deste ditto Concelho de Rio de Moinhos e disse que por este fazia e constituiria por seu bastante procurador com todos os poderes em direito nesarios a Luís Antonio Gonçalves deste ditto lugar de Casal de Sima deste ditto Concelho de Rio de Moinhos em todas as suas causas movidas e por mover em que for autora ou ré especialmente para requerer quanto for o bem de sua justiça em o seu retro que por parte da real fazenda se fez nos bens della outorgante na Villa da Torre de Moncorvo comarca dahi na provincia de Trás dos Montes com os poderes de apellar agravar embargar oferecer libellos e sains imbargos replicar triplicar cotas produzir testemunhas contraditar os das partes vir com embargos de terceiros senhor e possuidor juratos jurar em sua Alma qualquer santo juramento sesezório supletório e de calúnia requerer precatórias ajuntar documentos assignar de como recebi requerer cartas de inquirição para fora assignar de como a recebeu e esta substabelecer em hum e mais procuradores ficando-lhe os mesmos tudo seguir até maior alçada e so reserva para si toda a nova citação e tudo feito cobrado pello ditto seu procurador e substabelecidos e de solido havia por firme (fl. 17v.) e valioso debaixo da obrigação dos seus bens e rendas assim o disse e outorgou de que eu Tabelião dou fé e a tudo forão testemunhas presentes Jose da Silva sapateiro Antonio Jose de Aguiar ambos deste lugar Casal de Sima deste Concelho Rio de Moinhos que aqui assignarão com a outorgante depois de lhe ser lido e declarado por mim Jose Pedro da Silva Leitão Tabelião que o escrevi e assignei em publico e raso lugar do sinal publico em fé e testemunho de verdade Jose Pedro da Silva Leitão Dona Maria dos Prazeres Girão de Sousa e Mello Jose da Silva Antonio Jose de Aguiar reconheço a letra e sinais da Procuração antecedente serem das proprias aqui conteúdos Marialva quinze de Agosto de mil e outocentos e vinte e outto lugar de signal publico em testemunho de verdade Tabelião Joaquim Jose de Figueiredo e Carvalho e não se continha mais em a dita procuração que aqui fielmente aqui copiei da propria que tornei a entregar e o procurador pello qual foi ditto aseitava a presente escritura com a condição que o dito arendatario trara as dittas arvores bem tratadas e sera obrigado a pagar toda a sisa e decima que lhe for lançada a ditto quantia ou seja ao arrendamento ou aos frutos de forma que sua constituinte recebera a renda sobreditta livre e sem demoração (fl. 18) e logo pello arendatario dito Jose Antonio Carvacho disse que se obrigava as referidas condições de cumprir este arrendamento na forma que se acha estipulado assim o decerão huns e outros e pedirão a mim Tabelião que como

pessoa publica esta lhe fizesse estipulasse e aceitasse o nome das partes presentes e ausentes a qual lhe fiz estepulei e aseitei por me ser destrebuida como me constou pello bilhete da distribuição que hé do teor seguinte escritura de arrendamento que faz Jose Antonio Carvacho desta villa de sua quinta da mulher de Alexandre Thomas pede se distribua e recebera merce a Grandão em Moncorvo dezasseis de Agosto de mil e outocentos e vinte nove Pereira Lage e não se continha mais em o ditto bilhete da destrebuição que bem na verdade aqui copiei ao qual e livro della me reporto e a tudo forão testemunhas presentes Antonio Jose Pais e João Antonio de Campos desta villa que reconheço de que dou fé que todos assignarão com os outorgantes Procurador arrendatário e fiador e desta por mim João Carlos Brandão que o escrevi e o asegnei.

José António Carvacho / António José Pais / João António de Campos

Fonte: ADBça, *Núcleo Notarial – Moncorvo*, cx. 26, lv. 191, fls. 16-18.

FONTES MANUSCRITAS

FONTES IMPRESSAS

OBRAS CONSULTADAS

FONTES MANUSCRITAS

Arquivo Distrital de Braga – ADB

Colecção Cronológica, Visita ad Limina Apostolorum (1749-1754).

Inventário da Gaveta das Cartas, Ms. LI.

Inventário da Gaveta das Cartas, Ms. MXXXII.

Fundo Monástico-Conventual, Torre de Moncorvo, F 647 B (1746-1756).

Fundo da Misericórdia de Braga, Estatuto de Santo António das Beatas do Campo da Vinha, doc. n.º 718.

Registo Geral, livros: 56 – 61 – 62 – 76 – 78 – 81 – 85 – 86 – 88 – 96 – 97 – 98 – 109 – 125 – 134 – 137 – 139 – 141 – 145 – 149 – 153 – 155 – 157 – 163 – 166 – 179 – 205 – 212.

Visitas e Devassas, livro n.º 141, 1785.

Arquivo Distrital de Bragança – ADBça

Núcleo Notarial – Moncorvo, livros: 12 – 17 – 19 – 48 – 66 – 154 – 157 – 158 – 191 – 196.

Arquivo Distrital de Viseu – ADV

Fundo MON/CVBAR, lv. 63, doc. 984.

Arquivo Histórico Militar – AHM

Demolição do Castelo – Moncorvo, 3.ª divisão, 9.ª secção, n.º B1, cx. 24, 1814.

Arquivo Histórico Ultramarino – AHU

Relação ou mappa das amoreiras que se distribuíram, plantaram, prenderão e secarão nesta villa de Moncorvo e lugares de seu termo no presente anno de 1787, 3 de Dezembro de 1787, Reino, Maço 19.

Arquivo Histórico de Torre de Moncorvo – AHTM

Livros de Actas da Câmara Municipal, números: 14 – 22 – 29 – 102 – 103 – 104 – 106.

Livro da Receita e Despesa da Câmara (1704).

Livro da Receita e Despesa do Recolhimento (1665-1676).

Livro das Escrituras do Recolhimento (1735-1787).

Livro da décima (1765).

Arquivo Nacional da Torre do Tombo – ANTT

Apartados, Bispo de Bragança, n.º 15720, pasta 5.

Inquisição de Coimbra, processo n.º 8872 – António Gomes, padre.

Desembargo do Paço, maço 5, doc. 21.

Processo judicial relacionado com a demolição do castelo de Torre de Moncorvo, Ministério do Reino, maço 955, Cx. 1069, 1812.

Sá, José António de, Regimento do Corregedores das Comarcas do Reino (1795), Ms., Ministério do Reino, maço 325, cx. 435.

Arquivo do Paço Episcopal de Bragança – APEB

Livros de Óbitos: 19 (1668-1688) – 20 (1704-1721) – 21 (1721-1743) – 22 (1742-1783) – 23 (1783-1814).

Livro de Testamentos (1720-1799).

Arquivo particular de Ana Maria de Moraes Sarmento Moniz

Inventário do Defunto e Excelentíssimo Visconde do Banho (1841).

Papeis Officiaes da Junta da Segurança e Administração Publica da Villa da Torre de de Moncorvo, os quais por serem secretos não se publicarão na Collecção delles impressa em Coimbra e Lisboa.

Arquivo particular de Graça Félix

Tombo das Propriedades e Bens do Concelho de Torre de Moncorvo (1784).

De Sancta Teresa – Relação do Retiro (doc. Incompleto e sem data. Insere a memória sobre o ermitão fundador do retiro de Santa Teresa e um relato de 1664).

Biblioteca da Ajuda

Ms, Av. 54-VIII-14, n.º 387.

Ms, Códice 51-IX-39.

Ms, Av. 54 – VIII – 26, n.º 235.

Biblioteca Nacional – BN

Carvalho, António Veloso de, *Memorias das noticias que El Rey Nosso Se.º se ordena se deam a Academia Real da Estória Portugueza da Camera desta v.ª da Torre de Moncorvo e Lugares do seu termo* (1721), Códice A-6-8, n.º 222.

Biblioteca Pública Municipal do Porto – BPMP

Medicina Theologica ou supplica humilde feita a todos os senhores confessores e directores sobre o modo de proceder com seus penitentes na emenda dos pecados, principalmente na Lascívia, Cólera e Bebedice, de 1794, manuscrito anónimo, n.º 394.

Santos Advogados contra os achaques e enfermidades do corpo, manuscrito anónimo, n.º 569.

Secção de Reservados –Convento do Salvador em Évora (relato de 1674), Cod. 16.

Centro de Memória de Torre de Moncorvo

Inventário das capelas desta comarca de Torre de Moncorvo – Fundo Rui Leonardo.

Gabinete de Estudos Arqueológicos da Engenharia Militar – GEAEM

Frente do Recolhimento da parte Sul, 23A-33, 1814.

Planta do projecto de ampliação feito no segundo pavimento do edificio do recolhimento, 23A-33, 1812.

FONTES IMPRESSAS

Agustin, San, “De bono conjugali” (400-401), in *Obras de San Agustin – Tratados Morales*, tomo XII, Madrid, BAC, 1954, pp. 41-119.

Andrada, Diogo Paiva de, *Casamento Perfeito* (1530), Lisboa, Sá da Costa, 1944.

Arrais, Frei Amador, *Diálogos* (1589), Porto, Lello & Irmão, 1974.

Barros, João de, *Espelho de casados* (1540), 2.^a edição, Porto, Imprensa Portuguesa, , 1874.

Bernardes, Manuel, *Armas da castidade*, Lisboa, Oficina de Miguel Manescal da Costa, 1762.

Bluteau, Raphael, *Vocabulário Português e Latino, autorizado com exemplos dos melhores escritores portugueses e latinos e oferecido a El Rey de Portugal D. João V*, Coimbra, Collegio das Artes e Ciências da Companhia de Jesú, 1712-1721.

Cardoso, Luís, *Receita Universal, ou breve notícia dos Santos especiais advogados contra os achaques, doenças, perigos e infortúnios a que ordinariamente vive sujeita a natureza humana*, Lisboa, J. A. da Sylva, 1727.

Carneiro, Bernardino Joaquim da Silva, *Elementos do Direito Eclesiástico Portuguez*, 5.^a edição, Coimbra, Imprensa da Universidade de Coimbra, 1897.

Castro, Estêvão, *Breve aparelho e modo fácil para ajudar a bem morrer um christão: com a recopilação de matéria de testamentos e penitencias, varias orações devotas tiradas da Sagrada Escriptura e do Ritual Romano*, Lisboa, Matteus Pinheiro: a custa de Adrião de Abreu, 1627.

Constituições Synodais do arcebispado de Braga, Ordenadas no anno de 1693. Pelo Illustissimo Senhor Arcebispo D. Sebastião de Matos e Noronha: E mandadas imprimir a primeira vez pelo Illustrissimo Senhor D. João de Sousa Arcebispo, & Senhor de Braga, Primaz das Espanhas, do

Conselho de Sua Magestade, & seu Sumilher de Cortina. Lisboa, Officina de Miguel Deslandes, 1697.

Cruz, Francisco Ignacio dos Santos, *Da Prostituição na Cidade de Lisboa*, Lisboa, Typographia Lisbonense, 1841.

Desengano, Frei Amador do, *Espelho Crítico, no qual claramente se vêem alguns defeitos das mulheres, fabricado na Loja da Verdade pelo Irmão Amador do Desengano, que pode servir de estímulo para a reforma dos mesmos defeitos*, Lisboa, Na Officina de António Vicente da Silva, 1761.

Diderot et d' Alembert, *Encyclopédie ou Dictionnaire Raisonné des Sciences des Arts et des Métiers par une Société de Gens de Lettres*, vol. VI, Paris, Chez Samuel Faulches & Compagnie, Libraires et Imprimeurs, 1756.

Faria, Francisco Freire de, *Primavera espiritual & considerações necessarias para bem viver*, Lisboa, Officina de Ioam da Costa, 1673.

Ferreira, Manuel Garcia, "Açoreira", in Cardoso, Luís (coord.), *Dicionário Geográfico*, vol. 1, n.º 25, Lisboa, Regia Officina Sylvana e da Academia Real, 1758, pp. 215-222.

Faria, Manuel Severim, *Notícias de Portugal – Discurso dos meyoys, com que Portugal póde crescer em grande numero de gente, para aumento da Milícia, Agricultura e Navegação*, Lisboa, Antonio Gomes, 1791.

Ferreira, Silvestre Pinheiro, *Projecto d' Associação para melhoramento da sorte das classes industriosas*, Paris, Rey e Gravier, 1840.

Jesus, Gertrudes Margarida de, *Primeira Carta Apologetica Em Favor, e Defesa das mulheres, Escrita Por Dona Gertrudes Margarida de Jesus, Ao Irmão Amador do Dezengano, com a qual destroe toda a fabrica do seu Espelho Crítico*, Lisboa, Na Officina de Francisco Borges de Sousa, 1761.

José, Frei Pedro de Jesus Maria, *Chronica da Real Província da Conceição de Portugal Da Venerável Ordem Terceira do Convento de S. Francisco da Torre de Moncorvo*, tomo II, IV, III, Lisboa, Officina de Miguel Manescal da Costa, Impressor do Santo Ofício, 1760.

León, Frei Luiz de, *La Perfecta Casada* (1583), 11^a. Edição, Madrid, Espasa-Calpe, 1980.

Luis Vives, Juan, “Formacion de la mujer Cristiana” (1523), in *Obras Completas – Libro tercero. De las viudas*, vol. I, Madrid, Edición Lorenzo Riber, 1992, pp. 985-1175.

Mártires, Frei Bartolomeu dos, *Catecismo ou Doutrina Cristã e Práticas Espirituais* (1684), Braga, Edição de A. R. da Cunha, 1962.

Morais, Inácio Paulino de, *Dissertação sobre o melhor methodo de evitar, e providenciar a pobreza, fundamentada nas memorias, que a sociedade de Bath offereceraõ Ricardo Pew, o senador Gilbert, e João Mc. Farlan, augmentada com huns novos estatutos, e apropriada ao reino de Portugal; debaixo dos auspicios, e ordem de S. Alteza Real, o Principe Regente Nosso Senhor*, Lisboa, Regia Officina Typographica, 1802.

Niza, Paulo Dias de, *Portugal Sacro-Profano*, Parte II, Lisboa, Officina de Miguel Manescal da Costa, 1768.

Oliveira, Eduardo Freire de, *Elementos para a História do Município de Lisboa*, tomo XIV, Lisboa, Typographia Universal, 1906.

Ordenações Filipinas, livro IV, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1985.

Pérez de Herrera, Cristóbal, *Discursos del amparo de los legitimos pobres, y reduccion de los fingidos: y de la fundacion y principio de los Albergues destes Reynos, y amparo de la milícia dellos*. Madrid, Luís Sanchez Editor, 1598.

Pimentel, Júlio Máximo de Oliveira, *Memorial Biographico de um Militar Ilustre o General Claudino Pimentel*, Lisboa, Imprensa Nacional, 1884.

Porto, Rodrigo do, *Compêndio e Sumário de Confessores*, Coimbra, António de Mariz, 1567.

Repertório Geral ou índice alphabetico das leis extravagantes do reino de Portugal, publicadas das Ordenações, comprehendendo também algumas anteriores, que se achao em observância, vol. I, Coimbra, Na Real Imprensa da Universidade, 1815.

Ritual Romano (1614), S. Paulo, Editora Paulus, 2005.

Sá, José António de, *Dissertações philosophico-politicas sobre o trato das sedas na comarca de Moncorvo*, Lisboa, Officina da Academia Real das Ciências, 1787.

Sá, José António de, “Descripção Economica da Torre de Moncorvo”, in *Memorias Economicas da Academia Real das Sciencias de Lisboa, para adiantamento da Agricultura, das Artes e da Industria em Portugal, e suas Conquistas*, tomo III, Lisboa, na Officina da mesma Academia, 1791.

Sarmiento, Alexandre Tomás de Moraes, *Relação das medidas de defesa do Vouga contra o exército de Soult, em 1809* (1810), Porto, Deriva Editores, 2009.

Silva, António de Moraes, *Diccionario da Língua Portuguesa*, vol. II, 5.^a edição, Lisboa, Typographia de António José da Rocha, 1844.

Silva, José de Seabra da, *Dedução chronológica, y analítica*. Parte primeira. Lisboa, Na Officina de Manuel da Costa, 1768.

Silveira, António Henriques da, “Racional Discurso sobre a Agricultura, e População da Provincia de Alem-Tejo”, in *Memorias Economicas da Academia Real das Sciencias*, I, Lisboa, Officina da Academia Real das Sciencias, 1789.

Sousa, António Caetano de, *História Genealógica da Casa Real Portuguesa*, tomo I, Lisboa, Officina de Joseph António da Sylva, 1735-1749.

Torres, João Romano, *Portugal - Dicionário Histórico, Corográfico, Heráldico, Biográfico, Bibliográfico, Numismático e Artístico*, vol. VII, Lisboa, Editor João Romano Torres, 1912.

Villa Maior, Julio Maximo de Oliveira Pimentel, Visconde de, *Memorial Biographico de um Militar Ilustre, o General Claudino Pimentel*, Lisboa, Imprensa Nacional, 1884.

OBRAS CONSULTADAS

Abreu, Carlos d', e Machado, Paula, “Os expostos na região de Moncorvo”, in *Actas do Congresso Histórico – Páginas da História da Diocese de Bragança-Miranda (1545-1995)*, Coimbra, Comissão de Arte Sacra de Bragança-Miranda/Paço Episcopal, 1997, pp. 173-186.

Abreu, Carlos d', *Torre de Moncorvo – percursos e materialidades medievais e modernos*, Porto, Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 1998. Dissertação de mestrado policopiada.

Abreu, Carlos d', “As igrejas da vila de Torre de Moncorvo com estatuto de matriz (séculos XIII-XVIII)”, in *Douro – Estudos & Documentos*, n.º 8, Porto, Instituto do Vinho do Porto/Universidade do Porto/Universidade de Trás-os-Montes e Alto-Douro, 1999, pp. 83-117.

Abreu, Carlos d', “Os antigos estabelecimentos hospitalares de Torre de Moncorvo e breves aspectos sobre a assistência e higiene públicas”, in *Revista Campos Monteiro – história património cultura*, n.º 3, Coimbra, Palimage Editores, 2008, pp. 35-51.

Abreu, Laurinda, “Padronização Hospitalar e Misericórdias: apontamentos sobre a reforma da assistência pública em Portugal”, in *Actas do Congresso Comemorativo do V Centenário da Fundação do Hospital Real do Espírito Santo de Évora*, Évora, Hospital do Espírito Santo de Évora, 1996, pp. 137-148.

Abreu, Laurinda, *Memórias da Alma e do Corpo – A Misericórdia de Setúbal na Modernidade*, Viseu, Palimage Editores, 1999.

Abreu, Laurinda, “Purgatório, Misericórdias e caridade: condições estruturantes da assistência em Portugal (séculos XV-XIX)”, in *Dynamis*, n.º 20, Granada, Universidade de Granada, 2000, pp. 395-415.

Abreu, Laurinda, “As actividades creditícias das Misericórdias de Setúbal e Lisboa (séculos XVII-XVIII)”, in *XXII Encontro da APHES – Empresas e Instituições em Perspectiva Histórica*, Aveiro, Universidade de Aveiro, 2002 (disponível em www.egl.ua.pt/xxiaphes/Artigos/aLAbreu.PDF).

Abreu, Laurinda, “As Misericórdias Portuguesas de Filipe I a D. João V”, in Paiva, José Pedro (coord. científico), *Portugaliae Monumenta Misericordiarum: Fazer a História das Misericórdias*, vol. I, Lisboa, Universidade Católica/União das Misericórdias Portuguesas, 2002, pp. 47-77.

Abreu, Laurinda, “A difícil gestão do Purgatório – Os Breves de Redução de missas perpétuas do Arquivo de Nunciatura de Lisboa (séculos XVII-XIX)”, in *Penélope*, números 30-31, 2004, pp. 51-74.

Abreu, Laurinda, “Igreja, Caridade e Assistência na Península Ibérica (sécs. XVI-XVIII): estratégias de intervenção social num mundo em transformação”, in Abreu, Laurinda (coord.), *Igreja, Caridade e Assistência na Península Ibérica (sécs. XVI-XVIII)*, Lisboa, Edições Colibri-CIDEHUS-EU, 2004, pp. 11-26.

Abreu, Susana Matos, “A Fonte do claustro da Manga, «espelho da perfeição»: uma leitura iconológica da sua arquitectura”, in *Revista da Faculdade de Letras*, vols. VII-VIII, Porto, Universidade do Porto, 2008-2009, pp. 35-52.

Algranti, Leila Mezan, *Honradas e devotas: mulheres da colónia – Condição feminina nos conventos e recolhimentos do sudeste do Brasil (1750-1822)*, Rio de Janeiro, José Olympo Editora, 1993.

Alegranti, Leila Mezan, “Educação feminina – vozes dissonantes no século XVIII e a prática colonial”, in Blaj, Ilana e Monteiro, John Manuel (org.), *História e Utopias – Anais do XVII Simpósio Nacional de História*, São Paulo, Associação Nacional de História, 1996, pp. 252-266.

Alegranti, Leila Mezan, “Os estatutos do Recolhimento das Órfãs da Santa Casa da Misericórdia do Rio de Janeiro”, in *Cadernos Pagu*, números 8-9, Campinas, Universidade Estadual de Campinas – Núcleo de Estudos de Género, 1997, pp. 371-405.

Algranti, Leila Mezan, “Conventos e recolhimentos em Portugal e na América portuguesa – Um estudo comparativo sobre as instituições de reclusão feminina (séculos XVII-XVIII)”, in Cova, Anne; Ramos, Natália e Joaquim, Teresa (org.), *Desafios de Comparação. Família, Mulheres e Género em Portugal e no Brasil*, Oeiras, Celta Editora, 2004, pp. 65-88.

Almeida, Ângela Mendes de, “Casamento, sexualidade e pecado – Os manuais portugueses de casamento dos séculos XVI e XVII”, in *Ler História*, n.º 12, Lisboa, Instituto Universitário de Lisboa, 1988, pp. 3-22.

Almeida, Fortunato de, *História da Igreja em Portugal*, edição preparada e dirigida por Damião Peres, vol. II, Porto, Livraria Civilização, 1968, pp. 131-213.

Almeida, Suely Creusa Cordeiro, *O sexo devoto. Normatização feminina no Império Português (séculos XVI-XVIII)*, Recife, Imprensa Universitária da Universidade Federal de Pernambuco – Centro de Filosofia e Ciências Humanas, 2005.

Alves, Daniel Ribeiro, *Os Dízimos do Final do Antigo Regime: Aspectos Económicos e Sociais (Minho, 1820-1834)*, Lisboa, Universidade Nova de Lisboa, 2001. Dissertação de mestrado policopiada.

Alves, Francisco Manuel, *Memórias Arqueológico-Históricas do Distrito de Bragança*, tomo II, Bragança, reedições *fac-similadas* do Museu do Abade de Baçal, 1975-1990.

Alves, Francisco Manuel, *Memórias, Arqueológico-Históricas do Distrito de Bragança*, tomos VI e IX, Câmara Municipal de Bragança/Instituto Português de Museus / Museu do Abade de Baçal, 2000.

Alves, Maria Amélia Lemos e Pereira, Fernando Jasmins, “Assistência”, in Andrade, António Alberto Banha de (dir.), *Dicionário de História da Igreja em Portugal*, vol. I, Lisboa, Editorial Resistência, 1980-1983, pp. 661-685.

Amorim, Inês, “Património e crédito: Misericórdia e Carmelitas de Aveiro (séculos XVII e XVIII)”, in *Análise Social*, vol. XLI (180), 2006, pp. 693-729.

Amorim, Maria Norberta, *Guimarães de 1580 a 1819. Estudo Demográfico*, Lisboa, INIC, 1987.

Amorim, Maria Norberta, *Uma metodologia de reconstituição de paróquias*, Braga, Universidade do Minho, 1991.

Amorim, Maria Norberta, “A instabilidade da população nos finais do século XVI. Alguns dados sobre o norte do país”, in *Actas do III Congresso Histórico de Guimarães – D. Manuel e a sua época*, Guimarães, Câmara Municipal de Guimarães, 2004, pp. 385-397.

Anderson, Bonnie S. y; Znisser, Judith P., *Historia de las mujeres, una historia própria*, Barcelona, Crítica, 2007.

Anglo, Sidney, “Melancholia and Witchcraft – The debat between Wier, Bodin and Scot”, in Levack, Brian (ed.), *Articles on witchcraft, magic and demonology – A twelve volume anthology of scholarly articles – The literature of witchcraft*, vol. 4, New York, London, Garland, 1992, pp. 137-156.

Araújo, Ana Cristina, *A morte em Lisboa: atitudes e representações (1700-1830)*, Lisboa, Editorial Notícias, 1997.

Araújo, Ana Cristina, “«Medicina e Utopia» em Ribeiro Sanches”, in *Ars Interpretandi – Diálogo e Tempo*, Porto, Fundação Engenheiro António de Almeida, 2000, pp. 35-38.

Araújo, Ana Cristina, “Despedidas triunfais – celebração da morte e cultos de memória no século XVIII”, in Jancsó, István e Kantor, Íris (orgs.), *Festa, Cultura e Sociabilidade na América Portuguesa*, S. Paulo, Imprensa Oficial, 2001, pp. 17-35.

Araújo, Ana Cristina Bartolomeu d', “Morte, Memória e Piedade Barroca”, in *Revista de História das Ideias*, vol. 11, Coimbra, Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, 1989, pp. 129-174.

Araújo, António de Sousa, “Ordens Terceiras”, in Azevedo, Carlos Moreira (dir.), *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, vol. 3, Lisboa, Círculo de Leitores, 2000, pp. 348-355.

Araújo, Emanuel, “A arte da sedução: sexualidade feminina na Colónia”, in Priori, Mary del (org.), *História das Mulheres no Brasil*, S. Paulo, Edições Contexto, 2000, pp. 45-78.

Araújo, Maria Marta Lobo de, “Festas e rituais de caridade nas Misericórdias”, in *Piedade Popular. Sociabilidade, Representações e Espiritualidades – Actas*, Colóquio Internacional, Lisboa, Terramar, 1999, pp. 505-516.

Araújo, Maria Marta Lobo de, *Dar aos pobres e emprestar a Deus: as Misericórdias de Vila Viçosa e Ponte de Lima (séculos XVI-XVIII)*, Barcelos, Santa Casa da Misericórdia de Vila Viçosa; Santa Casa da Misericórdia de Ponte de Lima, 2000.

Araújo, Maria Marta Lobo de, *Pobres, honradas e virtuosas: os dotes de D. Francisco e a Misericórdia de Ponte de Lima (1680-1850)*, Barcelos, Santa Casa da Misericórdia de Ponte de Lima, 2000.

Araújo, Maria Marta Lobo de, “Retalhos de vidas: a assistência às mulheres na Misericórdia de Ponte de Lima durante os séculos XVII e XVIII”, in *Minia*, números 8-9, 3.ª série, 2000-2001, pp. 165-190.

Araújo, Maria Marta Lobo de, *A Confraria do Santíssimo Sacramento do Pico dos Regalados (1731-1780)*, Vila Verde, Associação de Desenvolvimento das Terras do Homem, Cávado e Ave – ATAHCA, 2001.

Araújo, Maria Marta Lobo de, “As traves mestras da confraria do Santíssimo Sacramento da igreja da Misericórdia de Vila Viçosa: o compromisso de 1612”, separata dos *Trabalhos de Antropologia e Etnologia*, vol. XLI (3-4), Porto, 2001, pp. 137-150.

Araújo, Maria Marta Lobo de, “Aos pés de Vossa Alteza Sereníssima: As pobres do arcebispo bracarense D. José de Bragança”, in *Cadernos do Noroeste*, vol. 17, números 1-2, 2002, pp. 101-123.

Araújo, Maria Marta Lobo de, “Dotar para casar: os dotes e as órfãs do padre Francisco Correia da Cunha (1750-1890)”, in *Ler História*, n.º 44, 2003, pp. 61-82.

Araújo, Maria Marta Lobo de, *Rituais de Caridade na Misericórdia de Ponte de Lima (Séculos XVII-XIX)*, Ponte de Lima, Santa Casa da Misericórdia de Ponte de Lima, 2003.

Araújo, Maria Marta Lobo de, “Dotes de freiras no mosteiro de Nossa Senhora da Conceição de Braga (século XVII)”, in *Noroeste, Revista de História*, I, 2005, pp. 113-136.

Araújo, Maria Marta Lobo de, “Rezar e cantar pelos vivos e pelos mortos: As confrarias das Almas do Pico dos Regalados no século XVIII”, in *Boletim Cultural de Vila Verde*, n.º 1, Vila Verde, Câmara Municipal de Vila Verde, 2005, pp. 223-256.

Araújo, Maria Marta Lobo de, “As pestes quinhentistas em Vila Viçosa”, in *Callipole – Revista de Cultura*, n.º 14, Vila Viçosa, Câmara Municipal de Vila Viçosa, 2006, pp. 31-37.

Araújo, Maria Marta Lobo de, “A assistência às mulheres nas Misericórdias portuguesas (séculos XVI - XVIII)”, in *Nuevo Mundo*, Dezembro de 2007, pp. 1-11.

Araújo, Maria Marta Lobo de, “Os recolhimentos femininos de Braga na Época Moderna”, in Abreu, Laurinda (ed.), *Asistencia y caridad como estrategias de intervención social: iglesia, estado y comunidad (siglos XV-XX)*, Bilbao, Universidad del País Vasco, 2007, pp. 293-313.

Araújo, Maria Marta Lobo de, “Rituais fúnebres nas Misericórdias portuguesas de setecentos”, in *Forum*, vol. 41, Braga, Universidade do Minho – Conselho Cultural, 2007, pp. 5-22.

Araújo, Maria Marta Lobo de, *A Misericórdia de Monção: fronteiras, guerras e caridade (1561-1810)*, Braga, Santa Casa da Misericórdia de Monção, 2008.

Araújo, Maria Marta Lobo de, “En busca de la honra perdida: la regeneración de mujeres en Braga (siglos XVIII-XIX)”, in Rubio Pérez, Laureano (coord.), *Pobreza, Marginación y Asistencia en la Península Ibérica (siglos XVI-XIX)*, León, Universidad de León, 2009, pp. 137-167.

Araújo, Maria Marta Lobo de, “Fazendo o bem, olhando a quem: órfãs e dotes de casamento nas Misericórdias portuguesas (séculos XVI-XVIII)”, in Araújo, Maria Marta Lobo de e Esteves, Alexandra (coord.), *Tomar Estado: Dotes e Casamentos*, Braga, Edição CITCEM – Centro de Investigação Transdisciplinar «Cultura, Espaço e Memória», 2010, pp. 367-381.

Araújo, Maria Marta Lobo de, “O mundo dos mortos no quotidiano dos vivos: celebrar a morte nas misericórdias portuguesas da época moderna”, in *Comunicação & Cultura*, n.º 10, 2010, pp. 103-113.

Araújo, Maria Marta Lobo de, *Filha casada, filha arrumada: a distribuição de dotes de casamento na confraria de S. Vicente de Braga (1750-1870)*, Braga, Edição CITCEM – Centro de Investigação Transdisciplinar «Cultura, Espaço e Memória», Braga, 2011.

Araújo, Maria Marta Lobo de, “Por entre as grades: as escrituras de dote no Mosteiro de Nossa Senhora da Conceição de Braga (1629-1696)”, in Português, Ernesto (coord.), *Do Convento ao Instituto – Portas para a Vida*, Braga, Instituto Monsenhor Airosa, 2012, pp. 127-140.

Araújo, Maria Marta Lobo de, “Mulheres, honra e clausura em Portugal (século XVIII)”, in Rubio Pérez, Laureano (coord.), *Instituciones y centros de reclusión colectiva. Formas y claves de una respuesta social (siglos XVI-XX)*, León, Universidad de León, 2012, pp. 77-98.

Ariès, Philippe, *O Homem perante a morte*, 1, Lisboa, Publicações Europa-América, 1988.

Ariès, Philippe, *A criança e a Vida Familiar no Antigo Regime*, Lisboa, Relógio D'Água, 1988.

Armada, Fina d', *O Livro Feminista de 1715 – o primeiro grito revolucionário*, Rio Tinto, Evoluta Edições, 2008.

Athienza López, Ángela, *Tiempos de conventos. Una historia social de las fundaciones en la España moderna*, Madrid, Pons Historia, Universidad de La Rioja, 2008.

Badinter, Elisabeth, *L'amour en plus. Histoire de l'amour maternel, XVII-XX siècle*, Paris, Flammarion, 1980.

Baião, António, *Episódios dramáticos da Inquisição Portuguesa*, vol. III, Lisboa, Seara Nova, 1938.
Barata, Filipe Themudo, “Negócios e crédito: complexidade e flexibilidade das práticas creditícias”, in *Análise Social*, vol. XXXI, (136-137), 1996, pp. 683-709.

Barre, François Poullain de la, *De l'égalité des deux sexes, discours physique et moral où l'on voit l'importance de se défaire des préjugés*, Paris, Fayard, 1984.

Basto, A. de Magalhães Basto, *História da Santa Casa da Misericórdia do Porto*, Porto, Santa Casa da Misericórdia, 1934.

Beauvalet-Boutouyrie, Scarlett, *Les femmes à l'époque moderne (XVI-XVII siècles)*, Paris, Éditions Belin, 2003.

Bennassar, Bartolomé, *La España del Siglo de Oro*, Barcelona, Critica, Grupo Editorial Grijalbo, 1983.

Berthelot, Jean-Michel, “Corps et société” (Problèmes méthodologiques posés par une approche sociologique du corps)”, in *Cahiers internationaux de sociologie*, LXXIV, Paris, Presses Universitaires de France, 1983, pp. 119-131.

Bettencourt, Francisco, “A Inquisição”, in Azevedo, Carlos Moreira (dir.), *História Religiosa de Portugal*, vol. II, Lisboa, Círculo de Leitores, 2000, pp. 95-113.

Borrallheiro, Rogério, “Os Corregedores de Moncorvo (!693-1786). Acção Política e Correccional”, in *Actas do IV Congresso Histórico de Guimarães – Do Absolutismo ao Liberalismo*, vol. II, Braga, Câmara Municipal de Guimarães, 2009, pp. 11-33.

Braga, Isabel Drumond, “A Misericórdia de Ceuta e a protecção às donzelas (1580-1640)”, in *Actas do Congresso Internacional de História – Missioneação Portuguesa e Encontros de Cultura*, vol. III, Braga, Universidade Católica Portuguesa/Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses/Fundação Evangelização e Culturas, 1993, pp. 455-463.

Braga, Isabel Drumond, *Assistência, Saúde Pública e Prática Médica em Portugal (séculos XV-XVIII)*, Lisboa, Universitária Editora, 2001.

Braga, Isabel Drumond, *Vivências no Feminino. Poder, violência e marginalidade nos séculos XVI a XIX*, Lisboa, Tribuna, 2007.

Braga, Isabel Drumond, “Criar por devoção e amor a Deus: as Senhoras da Corte e os Expostos da Misericórdia de Lisboa (1778-1851)”, in *Caderno Espaço Feminino*, vol. 24, n.º 2, Julho/Dezembro de 2011, Uberlândia/Minas Gerais, pp. 519-535.

Braga, Paulo Drumond, “A crise dos estabelecimentos de assistência aos pobres nos finais da Idade Média”, in *Revista Portuguesa de História*, tomo XXVI, Coimbra, Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra – Instituto de História Económica e Social, 1991, pp. 175-190.

Braga, Paulo Drumond, “Uma confraria da Inquisição – a irmandade de S. Paulo Mártir”, in *Revista Arquipélago – História*, 2.ª série, II, 1997, pp. 449-458.

Brandão, Diogo de Castelbranco de Paiva, *Assistência Social – Diplomas, coordenados e anotados*, 2 volumes, Lisboa, Direcção-Geral de Assistência, 1948-1949.

Brandão, Maria de Fátima, “O mercado na comunidade rural: propriedade, herança e família no Norte de Portugal (1800-1900)”, in *Análise Social*, XXVI (112-113), 1991, pp. 613-628.

Brandão, Maria de Fátima, *Terra, Herança e Família no Noroeste de Portugal – O caso de Mosteiro no século XIX*, Porto, Edições Afrontamento, 1994.

Brazão, Eduardo, *História diplomática de Portugal (1640-1815)*, vol I, Lisboa, Livraria Rodrigues, 1932.

Buytendijk, Frederik J. J., *La Femme – ses modes d’être, de paraître, d’exister. Essai de Psychologie Existentielle*, Paris, Éditions de Brouwer, 1967.

Cabrita, Lígia Maria Sánchez Coelho da Silva, *A representação da mulher no pensamento dos filósofos iluministas portugueses*, Lisboa, Universidade de Lisboa, 2010. Dissertação de mestrado policopiada.

Cáceres Goyos, Luísa, “Mito y tragédia”, in Corral, Natividad (coord.), *Feminidades. Mujer y psicoanálisis: una aproximación crítica desde la clínica*, Madrid, Montesinos/Ensayo, 2005, pp. 55-71.

Caillé, Alain; Lazzeri, Christian et Senellart, Michel, *Histoire raisonnée de la philosophie morale et politique. Le bonheur et l'utile*, Paris, Édition La Découverte, 2001.

Caldeira, Arlindo Manuel, “Os pecados da virtude. Caminhos da religiosidade barroca numa aldeia de Trás-os-Montes”, in *Faces de Eva – Estudos sobre a mulher*, n.º 2, 1-2, 1999, pp. 137-161.

Capela, José Viriato, “Os rendimentos dos párocos do concelho e arciprestado de Barcelos nos fins do Antigo Regime e durante o século XIX”, separata da *Barcelos Revista*, Barcelos, Câmara Municipal de Barcelos, 1984, pp. 59-97.

Capela, José Viriato, “Igreja, Sociedade e Estado na partilha dos bens eclesiásticos”, in *IX Centenário da dedicação da Sé de Braga – Actas*, Braga, Universidade Católica, 1990, pp. 421-488.

Capela, José Viriato, *O Minho e os seus Municípios. Estudos Económico-Administrativos sobre o Município Português nos Horizontes da Reforma Liberal*, Braga, Instituto de Ciências Sociais – Universidade do Minho, 1995.

Capela, José Viriato, *Política de Corregedores. A actuação dos corregedores nos municípios minhotos no apogeu e crise do Antigo Regime (1750-1834)*, Braga, Universidade do Minho, 1997.

Capela, José Viriato e Ferreira, Ana Cunha, *Braga nas Memórias Paroquiais de 1758*, Braga, FCT e Associação Comercial de Braga, 2002.

Capela, José Viriato, “Administração local e municipal portuguesa do século XVIII às reformas Liberais (Alguns tópicos da sua Historiografia e nova História)”, in Capela, José Viriato, “Dízimos eclesiásticos/dizimaria”, in *As freguesias do Distrito de Viana do Castelo nas Memórias Paroquiais de 1758, Alto Minho: Memória, História e Património*, Braga, Casa Museu de Monção – Universidade do Minho, 2005, pp. 602-604.

Capela, José Viriato; Borralheiro, Rogério; Matos, Henrique e Oliveira, Carlos Prada de, *As freguesias do Distrito de Bragança nas Memórias Paroquiais de 1758 – Memórias, História e*

Património, Colecção *Portugal nas Memórias Paroquiais de 1758*, Braga, Edição integrada no projecto POCTI-FCT, 2007.

Capela, José Viriato; Matos, Henrique e Borralheiro, Rogério, *O Heróico Patriotismo das Províncias do Norte – os Concelhos na Restauração de Portugal de 1808*, Braga, Edição da Casa Museu de Monção – Universidade do Minho, 2008.

Capela, José Viriato, “A crise da paróquia no Antigo Regime: a paróquia rural portuguesa a caminho de um novo modelo de acção paroquial. Ensino e assistência”, in Araújo, Maria Marta Lobo de e Esteves, Alexandra (coord.), *Marginalidade, pobreza e respostas sociais na Península Ibérica (séculos XVI-XX)*, Braga, Edição CITCEM – Centro de Investigação Transdisciplinar «Cultura, Espaço e Memória», 2012, pp. 89-105.

Capelo, Ludovina Cartaxo, *Convento de Nossa Senhora do Carmo de Tentúgal/Inventário*, Coimbra, Arquivo da Universidade de Coimbra, 2007.

Carasa Soto, Pedro, *Historia de la beneficencia en Castilla y León. Poder y pobreza en la sociedad castellana*, Valladolid, Universidad de Valladolid, 1991.

Cardoso, José Luís, *Memórias Económicas Inéditas (1780-1808)*, Lisboa, Academia das Ciências de Lisboa, 1987.

Cármén Vallarta, Luz del, “Tiempo de muerte en tiempo de vida”, in Ramos Medina, Manuel (coord.), *El Monacato Femenino en el Império Español. Monasterios, beaterios, recogimientos y colégios*, Navarra, Universidade de Navarra, 1995, pp. 573-577.

Carqueja, Maria da Assunção, *Subsídios para uma monografia da Torre de Moncorvo*, Coimbra, Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, 1955. Dissertação de licenciatura dactilografada.

Carqueja, Maria da Assunção, *Documentos Medievais de Torre de Moncorvo*, Torre de Moncorvo, Edição da Câmara Municipal de Torre de Moncorvo, 1997.

Carvalho, Augusto da Silva, “A Rainha D. Amélia e a Assistência Pública em Portugal”, in *Anais da Academia Portuguesa de História*, vol. IV, 2.ª série, Lisboa, 1953, pp. 25-104.

Carvalho, Joaquim Ramos, “A jurisdição episcopal sobre leigos em matéria de pecados públicos: as visitas pastorais e o comportamento moral das populações portuguesas do Antigo Regime”, in *Revista Portuguesa de História*, tomo XXIV, Coimbra, Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra/Instituto de História Económica e Social, 1990, pp. 121-163.

Castro, Aníbal Pinto de, *Retórica e Teorização Literária do Humanismo ao Neoclassicismo*, Coimbra, Centro de Estudos Românicos, 1973.

Castro, José de, *Bragança e Miranda*, vol. III, Porto, s/l. Edição, 1946.

Castro, Maria de Fátima, “O Recolhimento das Beatas de Santo António do Campo da Vinha”, in *Bracara Augusta*, separata do vol XLVI da *Bracara Augusta*, Braga, Revista Cultural da Câmara Municipal de Braga, 1995-1996, pp. 169-248.

Castro, Maria de Fátima, “O Recolhimento das Beatas de Santo António do Campo da Vinha” (II Parte), separata do vol. XLVIII da *Bracara Augusta*, Braga, Revista Cultural da Câmara Municipal de Braga, 1998-1999, pp. 15-96.

Castro, Zília Osório de, “Estado e Igreja: pensamento de António Nunes Ribeiro Sanches”, in *Estudos em homenagem a Luís António de Oliveira Ramos*, vol. 2, Porto, Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2004, p. 401-406.

Castro, Zília Osório de, “O Estado e os órgãos do poder central (1750-1815)”, in Machado, Fernando A.; Gama, Manuel R. G.; Fernandes, José M. (org.), *Caminhos de Cultura Portuguesa*, Vila Nova de Famalicão, Editora Húmus, 2010, pp. 429-488.

Catecismo ou Doutrina Cristã e Práticas Espirituais, Braga, Edição de A. R. da Cunha, 1962.

Catroga, Fernando, “Revolução e secularização dos cemitérios em Portugal (Inumistas e

Cremacionistas)”, in Coelho, António Matias (coord.), *Atitudes perante a morte*, Coimbra, Livraria Minerva, 1991, pp. 95-173.

Catroga, Fernando, “Morte romântica e religiosidade cívica”, in Mattoso, José (dir.), *História de Portugal*, vol. V, Lisboa, Círculo de Leitores, 1993, pp. 595-607.

Catroga, Fernando, *Entre deuses e Césares: secularização, laicidade e religião civil. Uma perspectiva histórica*, Coimbra, Edições Almedina, 2006.

Cavallo, Sandra, *Charity and power in early modern Italy – Benefactors and other motives in Turin, 1541-1789*, Cambridge, University Press, 1995.

Coates, Timothy J., “Colonização feminina patrocinada pelos poderes públicos no Estado da Índia”, in Moura, Vasco Graça (dir.), *Revista Oceanos – Mulheres no mar salgado*, n.º 21, Janeiro – Março, Lisboa, Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1995, pp. 34-43.

Coates, Timothy J., *Degredados e Órfãos: colonização dirigida pela coroa no império português (1550-1755)*, Lisboa, Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1998.

Coelho, Jacinto do Prado, “Leonor de Almeida de Portugal Lorena e Lencastre”, in Coelho, Jacinto do Prado (dir.), *Dicionário de Literatura*, vol. I, 3.ª edição, Porto, Figueirinhas, 1987, pp. 40-41.

Coelho, Maria Helena da Cruz, “A mulher e o trabalho nas cidades medievais portuguesas”, in *Homens, Espaços e Poderes (séculos XI-XVI) – Notas do Viver Social*, vol. I, Lisboa, Livros Horizonte, 1990, pp. 37-59.

Corrales, Pi y Ruiz, Martínez, “La trayectoria de las órdenes religiosas en España durante los tiempos modernos”, in Martínez Ruiz, Henrique (dir.), *El peso de la Iglesia. Cuatro siglos de Ordenes Religiosas en España – Actas*, Madrid, Editorial ACTAS, 2004, pp. 111-173.

Costa, Américo Fernando da Silva, “A Misericórdia de Guimarães: crédito e assistência (1650-1800)”, in *Cadernos do Noroeste*, vol. II, n.º 2, Braga, Universidade do Minho, 1998, pp. 147-168.

Costa, Américo Fernando da Silva, *A Santa Casa da Misericórdia de Guimarães – 1650-1800. (Caridade e assistência no meio vimaranense dos séculos XVII-XVIII)*, Guimarães, Edição da Santa Casa da Misericórdia de Guimarães, 1999.

Costa, António Luís Pinto da, “D. António Luís da Veiga Cabral da Câmara (1759-1819), um estranho e controverso bispo de Miranda e Bragança”, in *Brigantia*, vol. XVIII, números 1 e 2, Bragança, Edição da Assembleia Municipal, 1998, pp 113-138.

Costa, Avelino de Jesus da, “O registo paroquial no século XVI e o seu Tratamento Arquivístico”, in *IV Encontro dos Bibliotecários, Arquivistas e Documentalistas Portugueses*, Coimbra, [s.n], 1974, pp. 5-49.

Crespo, Jorge, *A História do Corpo*, Lisboa, Difel, 1990.

Cunha, Luís da, *Testamento Político*, Lisboa, Iniciativas Editoriais, 1978.

Cunha, Mafalda Soares da e Fonseca, Teresa (eds.), *Os Municípios no Portugal Moderno: Dos forais manuelinos às reformas liberais*, Lisboa, Edições Colibri-CIDEHUS-EU, 2005, pp. 39-58.

Delumeau, Jean, *Le Pêche et la Peur – La Culpabilisation en Occident*, Paris, Fayard, 1983.

Dias, Arnaldo Sousa, “Mulher, trabalho e família: a dimensão económica do agregado familiar”, in Fonseca, L. A.; Amaral, Luís e Santos, Fernanda (coord.), *Os Reinos Ibéricos na Idade Média*, Lisboa, Livraria Civilização Editora, 2003, pp. 273-283.

Dias, Geraldo José Amadeu Coelho, “O Capítulo Geral de Tibães. A alternativa dos DD. Abades Gerais. Os «galopins eleitorais de Camilo Castelo Branco». Em torno dos espaços religiosos – monásticos e eclesiásticos”, in *Revista do Instituto de História Moderna*, Porto, Universidade do Porto, 2005, pp. 75-93.

Dias, Geraldo José Amadeu Coelho, *Tibães – O Encanto da Cerca, o Silêncio dos Monges e os Últimos Abades Gerais dos Beneditinos*, Braga, Museu de S. Martinho de Tibães e Mosteiro de S. Bento da Vitória, 2010.

Dominguez Ortiz, Antonio, *Las clases privilegiadas en la España del antiguo régimen*, Madrid, Ediciones Akal, 1973.

Durães, Margarida, “No fim não somos todos iguais: estratégias familiares na transmissão da propriedade”, in *Boletim da Associação de Demografia Histórica*, X, 3, 1992, pp. 125-141.

Durães, Margarida, *Herança e sucessão. Leis, práticas e costumes no termo de Braga (séculos XVIII-XIX)*, Braga, Universidade do Minho, 2000. Dissertação de doutoramento policopiada.

Durães, Margarida, “Filhos e enteados – práticas sucessórias e hereditárias no mundo rural (Braga, séculos XVIII-XIX)”, in *Cadernos do Noroeste*, 15 (1-2), 2001, pp. 175-218.

Durães, Margarida, “Qualidade de vida e sobrevivência económica da família camponesa minhota: o papel das herdeiras (séculos XVIII-XIX)”, in *Cadernos do Noroeste*, 17 (1-2), Braga, Universidade do Minho, 2002, pp. 125-144.

Eiras, José Aníbal Guimarães da Costa, *Os terceiros franciscanos da cidade do Porto (elementos para o seu estudo)*, Porto, Universidade do Porto, 1972. Dissertação de licenciatura policopiada.

Elias, Luís Filipe da Cruz Quaresma, “A Santa Casa da Misericórdia de Coimbra e o empréstimo de dinheiro a juros (1753-1765)”, in *Revista de História da Sociedade e da Cultura*, 10, tomo I, Coimbra, Centro de História da Sociedade e da Cultura – Universidade de Coimbra, Palimage Editores, 2010, pp. 261-283.

Evangelisti, Silvia, *Nuns – A History of Convent Life (1450-1700)*, Oxford, University Press, 2007.

Farge, Arlette, “Famílias. A honra e o segredo”, in Ariès, Philippe e Duby, Georges (dir.), *História da vida privada – Do Renascimento ao Século das Luzes*, vol. 3, Lisboa, Círculo de Leitores, 1990, pp. 581-617.

Fauré, Christine, “Des droits de l’homme aux droits des femmes: une conversion intellectuelle difficile”, in Fauré, Christine (dir.), *Encyclopédie Politique et Historique des Femmes*, Paris, Press Universitaire de France, 1997, pp. 203-222.

Federico, Palomo, *A Contra-Reforma em Portugal, 1540-1700*, Lisboa, Livros Horizonte, 2006.

Fernandes, Adília, *De Asylo a Fundação – 100 Anos de um agir solidário em Torre de Moncorvo*, Coimbra, Palimage Editores, 2008.

Fernandes, Adília, “Entre a tolerância e a repressão – a problemática da prostituição feminina”, in *Revista Campos Monteiro – história património cultura*, Torre de Moncorvo, Palimage Editores, 2009, pp. 10-23.

Fernandes, Adília, “Honra e clausura – assistência às mulheres no Recolhimento de Santo António do Sacramento de Torre de Moncorvo (finais do antigo Regime)”, in *Actas: Crisis y problemas en el Mundo Atlântico, Simposium A-16 – Crisis y asistencia social a finales del antiguo régimen*, XV Congresso Internacional de Ahila, 1808-2008, Leiden, Universidade de Leiden, ISBN/EAN: 978-90-72356-03-1, 2009, pp. 49-56.

Fernandes, Adília, *O Lugar Feminino no Liceu Sá de Miranda, Braga (1930-1947)*, Coimbra, Palimage Editores, 2009.

Fernandes, Hirondino da Paixão, *Bibliografia do Distrito de Bragança – Série Documentos – Documentos (textos) Publicados (569-1950)*, tomo I (569-1870), Bragança, Edição do Instituto Superior Politécnico, Câmara Municipal, Biblioteca Pública e Arquivo Distrital, 1996.

Fernandes, Maria Eugenia Matos, *O mosteiro de Santa Clara do Porto em meados do século XVIII (1730-1800)*, Porto, Câmara Municipal do Porto, 1992.

Fernandes, Maria de Lurdes Correia, “A construção da santidade nos finais do século XVI. O caso de Isabel de Miranda, tecedeira, viúva e «santa» (1539-1610)”, in *Piedade Popular. Sociabilidade, Representações e Espiritualidades – Actas*, Colóquio Internacional, Lisboa, Terramar, 1999, pp. 243-277.

Fernandes, Maria de Lurdes Correia (edição, introdução e notas), *Frei Luís dos Anjos, Jardim de Portugal*, Porto, Campo das Letras, 1999.

Fernandes, Maria de Lurdes Correia, “Viúvas ideais, viúvas reais. Modelos comportamentais e solidão feminina”, in *Faces de Eva*, números 1-2. Lisboa, Publicação apoiada pela Fundação para a Ciência e Tecnologia e pela Universidade Nova de Lisboa, 1999-2000, pp. 51-86.

Fernandes, Maria de Lurdes Correia, “Da reforma da Igreja à reforma dos cristãos: reformas, pastoral e conflitualidade”, in Azevedo, Carlos Moreira (dir.), *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, vol. II, Lisboa, Círculo de Leitores, 2000, pp. 15-47.

Ferreira, António Matos, “Secularização”, in Azevedo, Carlos Moreira (dir.), *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, vol. 3, Lisboa, Círculo de Leitores, 2000, pp. 195-202.

Ferreira, Cândida Florinda, *Talhinhas e Guerrilhas Constitucionais. Notícias monográficas inéditas*, Coimbra, Imprensa da Universidade, 1982.

Ferreira, Olegário, “A introdução dos registos paroquiais em Portugal, in *O Estudo da História - Boletim da Associação de Professores de História* (II série), números 12-15, 1994, pp. 893-910.

Fonte, Teodoro Afonso da, “Honra, património e abandono de crianças no noroeste peninsular. A (re)integração de expostos em famílias biológicas e adoptivas no século XIX”, in Santos, Carlota (coord.), *Família, Espaço e Património*, Porto, Edição CITCEM – Centro de Investigação Transdisciplinar «Cultura, Espaço e Memória», 2011, pp. 155-173.

Foucault, Michel, *L'ordre du discours*, Paris, Gallimard, 1971.

Foucault, Michel, *Histoire de la sexualité – I – La volonté de savoir*, Paris, Gallimard, 1976.

Foucault, Michel, *Vigiar e punir: o nascimento da prisão*, Petrópolis, Vozes, 1987.

Franco, José Eduardo e Cabanas, Maria Isabel Morán, *O Padre António Vieira e as Mulheres*, Porto, Campo das Letras Editores, 2008.

Gaeta, Maria Aparecida Junqueira da Veiga, "Redes de sociabilidade e de solidariedade no Brasil colonial: as irmandades e confrarias religiosas", in *Estudos de História*, 2 (2), S. Paulo, UNESP/França, Universidade Estadual Paulista, 1995, pp. 11-36.

Gandelman, Luciana Mendes, *Entre a cura das almas e o remédio das vidas: o Recolhimento das órfãs da Santa Casa da Misericórdia do Rio de Janeiro e a caridade para com as mulheres (173-1830)*, Campinas, Universidade Estadual de Campinas, 2001. Dissertação de mestrado policopiada.

Gandelman, Luciana Mendes *Mulheres para um império: órfãs e caridade nos recolhimentos femininos da Santa Casa da Misericórdia (Salvador, Rio de Janeiro e Porto - século XVIII)*, Campinas, Universidade Estadual de Campinas, 2005. Dissertação de doutoramento policopiada.

Geremek, Bronislaw, *A Piedade e a força - História da miséria e da caridade na Europa*, Lisboa, Edições Terramar, 1995.

Geremek, Bronislaw, *Os filhos de Caim: vagabundos e miseráveis na literatura europeia (1400-1700)*, S. Paulo, Companhia das Letras, 1995.

Giesta, Rosa Idalina de Almeida Martins, *A Senhora da Saúde de Vilar de Perdizes - Memória e História de um Santuário Raiano*, Braga, Universidade do Minho, 2000. Dissertação de mestrado policopiada.

Goff, Jacques Le, *A Bolsa e a vida - economia e religião na Idade Média*, S. Paulo, Editora Brasiliense, 1989.

Goff, Jacques Le, *O nascimento do Purgatório*, Lisboa, Estampa, 1993.

Goldschmidt, Eliana Maria Rea, *Convivendo com o pecado na sociedade colonial paulista (1719-1822)*, São Paulo, Annablume, 1998.

Gomes, Alberto Figueira, *Poesia e Dramaturgia Populares no século XVI - Baltazar Dias*, Lisboa, Instituto de Cultura e Língua Portuguesa, Ministério da Educação, 1983.

Gomes, Manuel Saturnino, “Institutos Pios”, in Azevedo, Carlos Moreira (dir.), *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, vol. 2, Lisboa, Círculo de Leitores, 2000, pp. 69-70.

Gomes, Manuel Saturnino, “Legados Pios”, in Azevedo, Carlos Moreira (dir.), *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, vol. 3, Lisboa, Círculo de Leitores, 2000, pp. 456-457.

Gómez Navarro, Soledad, “De rejas adentro: monjas y religiosas en la España moderna. Una historia de diferencias en la igualdad”, in *Revista de Historia Moderna*, n.º 29, Córdoba, Universidad de Córdoba, 2011, pp. 205-227.

Gomes, Saúl António, “Doces obrigações. O exercício abacial no Mosteiro de Jesus de Setúbal”, in *Revista de História da Sociedade e da Cultura*, n.º 9, Coimbra, Centro de História da Sociedade e da Cultura – Universidade de Coimbra, Palimage Editores, 2009, pp. 46-47.

Gonçalves, Nuno da Silva, “Padroado”, in Azevedo, Carlos Moreira (dir.), vol. III, Lisboa, Círculo de Leitores, 2000, pp. 364-368.

Gonzalbo, Pilar, *Las mujeres en la Nueva España. Educación y vida cotidiana*, México, El Colegio de México, 1987.

González Duro, Enrique, *Represión sexual y dominación social*, Madrid, Akal, 1976.

González Lopo, Domingo L., *Los comportamientos religiosos en la Galicia del Barroco*, Santiago de Compostela, Edición de Xunta de Galicia, 2002.

Gouveia, António Camões, “O enquadramento Pós-Tridentino e as Vivências do Religioso”, in Mattoso, José, (dir.), *História de Portugal*, vol. IV, Lisboa, Estampa, 1993, pp. 290-298.

Goyard-Fabre, S., *Qu'est-ce que c'est la politique?*, Paris, Librairie Philosophique Vrin, 1992.

Grieco, Sara F. Matthews, “Corps, Apparence et Sexualité”, in Farge, Arlette, Duby, Georges, Perrot, Michelle, Davis, Natalie Zemon (dir.), *História das Mulheres – do Renascimento à Idade Moderna*, vol. 3, Porto, Edições Afrontamento, 1994, pp. 71-119.

Grieco, Sara F. Matthews, “Corps et sexualité dans l’Europe d’Ancien Regime”, in Corbain, Alain; Courtine, Alain; Vigarello, Jean-Jacques (orgs.), *Histoire du Corps*, Paris, Éditions du Seuil, 2005, pp. 167-234.

Grimshaw, Jean, *Philosophy and Feminist Thinking*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1988.

Guapindaia, Maya, “O Recolhimento de Nossa Senhora da Glória e as perspectivas de propriedade em fins do século XVIII”, in *Revista Critica Histórica*, ano II, n.º 4, Brasília, Universidade de Brasília, 2011, pp. 218-234.

Gusdorf, Georges, *Les principes de la pensée au siècle des Lumières*, Paris, Payot, 1971.

Gusdorf, Georges, *Introduction aux Sciences Humaines*, Paris, Editions Ophrys, 1974.

Gusdorf, Georges, *Da História das Ciências à História do Pensamento*, Lisboa, Editores Livres, 1988.

H. Puleo, Alicia (ed.), *La Ilustración Olvidada – La polémica de los sexos en el siglo XVIII*, Barcelona, Antthropos, 1993.

Haliczer, Stephen, *Between Exaltation and Infamy: Female Mystics in the Golden Age of Spain*, New York, Oxford University Press, 2002.

Haugg, Friga, “Moral also have two genders”, in *New Left Review*, n.º 143, London, Susan Watkins Editor, 1984.

Hazard, Paul, *La pensée européenne au XVIIIe siècle*, Paris, Fayard, 1961.

Hespanha, A. Manuel, *As Vésperas do Leviathan, instituições e poder político, Portugal – século XVII*, Coimbra, Almedina, 1994.

Hespanha, António, “El estatuto jurídico de la mujer en el derecho común clasico”, in *Revista Jurídica*, Madrid, Universidad Autónoma de Madrid, 2001, pp. 71-87.

Hudemann-Simon, Calixte, *La conquête de la santé en Europe (1750-1900)*, Paris, Éditions Belin, 2000.

Jardim, Maria Dina dos Ramos, *A Santa Casa da Misericórdia do Funchal (século XVIII) – subsídios para a sua história*, Coimbra, Centro de Estudos de História do Atlântico, Secretariado Regional do Turismo e Cultura, 1996.

Jesus, Elisabete Maria Soares de, “As Manteladas: um espaço feminino de religiosidade dos Terceiros Franciscanos do Porto”, in *Actas do Colóquio de Homenagem a Frei Geraldo Coelho Dias: Em torno dos espaços religiosos, monásticos e eclesiásticos*, Porto, Instituto de História Moderna da Universidade do Porto, 2005, pp. 135-154.

Jesus, Elisabete Maria Soares de, *Poder, caridade e honra: o Recolhimento do Anjo do Porto (1672-1800)*, Porto, Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2006. Dissertação de mestrado policopiada.

Kant, Immanuel, “On the national characteristics, so far as they depend upon distinct feeling of the beautiful and sublime”, in E. C. Eze (ed.), *Race and Enlightenment. A Reader*, Cambridge, Blackwell, 1997, pp. 49-58.

Kessel, Elísja Schutte van, “Virgens e mães entre o céu e a terra. As cristãs no início da Idade Moderna”, in Farge, Arlette; Duby, Georges; Perrot, Michelle e Davis, Natalie Zemon (dir.), *História das Mulheres no Ocidente – do Renascimento à Idade Moderna*, vol. 3, Lisboa, Porto, Edições Afrontamento, 1994, pp. 181-227.

Koven, Seth e Michel, Sonya, "Introduction: Mother Worlds", in Koven, Seth e Michel, Sonya (coord.), *Mothers of a new world. Maternalist politics and the origins of Welfare States*, New York, Routledge, 1993, pp. 1-43.

Kramer, Heinrich and Sprenger, James, *Malleus Maleficarum, Or the Hammer of Witches (1486)*, translated by Montague Summers (1928), Lexington, Forgotten Books, 2010.

Larrère, Catherine, "Le sex ou le rang? La condition des femmes selon la philosophie des Lumières," in Fauré, Christine (dir.), *Encyclopédie Politique et Historique des Femmes*, Paris, Press Universitaire de France, 1997, pp. 169-201.

Lessa, Elisa, "A música no Mosteiro da Conceição", in Português, Ernesto (coord.), *Do Convento ao Instituto – Portas para a Vida*, Braga, Edição Instituto Monsenhor Airosa, 2011, pp. 155-163.

Liberato, Marco, "Trento, a Mulher e Controlo Social: o Recolhimento de S. Manços", in Abreu, Laurinda (ed.), *Igreja, Caridade e Assistência na Península Ibérica (sécs. XVI-XVIII)*, Edições Colibri, CIDEHUS/UE – Centro Interdisciplinar de História, Cultura e Sociedades da Universidade de Évora, 2004, pp. 275-289.

Lopes, Luís, "Torre de Moncorvo – património artístico e religioso", in *Revista Campos Monteiro – história património cultura*, n.º 3, Coimbra, Palimage Editores, 2008, pp. 77-93.

Lopes, Maria Antónia, *Mulheres, Espaços e Sociabilidade: A transformação dos papéis femininos em Portugal à luz de fontes literárias (segunda metade do século XVIII)*, Lisboa, Livros Horizonte, 1989.

Lopes, Maria Antónia, "Os pobres e a assistência pública", in Mattoso, José (dir.), *História de Portugal*, vol. V, Lisboa, Círculo de Leitores, 1993, pp. 501-515.

Lopes, Maria Antónia, *Pobreza, Assistência e Controle Social em Coimbra (1750-1850)*, vol. I, Viseu, Palimage Editores, 2000.

Lopes, Maria Antónia, “Repressão de comportamentos femininos numa comunidade de mulheres – uma luta perdida no Recolhimento da Misericórdia de Coimbra (1702-1743)”, in *Revista Portuguesa de História*, tomo XXXVII, Coimbra, Faculdade de Letras de Coimbra – Centro de História da Sociedade e da Cultura, 2005, pp. 189-229.

Lopes, Maria Antónia, “A intervenção da Coroa nas instituições de protecção social, de 1750 a 1820”, in *Revista de História das Ideias*, Coimbra, Universidade de Coimbra – Instituto de História e Teoria das Ideias, vol. 29, 2008, pp. 131-176.

Lopes, Maria Antónia, “Propostas reformadoras da assistência em Portugal de finais do Antigo Regime à Regeneração”, in *Actas do IV Congresso Histórico de Guimarães – Do Absolutismo ao Liberalismo*, vol. VI, Braga, Câmara Municipal de Guimarães, 2009, pp. 147-171.

Lopes, Maria Antónia, *Protecção Social em Portugal na Idade Moderna*, Coimbra, Imprensa da Universidade de Coimbra, 2010.

Lucas, Beltran, *Historia de las Doctrinas Económicas*, Barcelona, Edición Teide, 1960.

Machado, Fernando Augusto, *Rousseau em Portugal*, Porto, Campo das Letras, 2000.

Machado, Júlio Montalvão, “Noticias Geographicas e Históricas da Província de Trás dos Montes, por Tomé de Tavora e Abreu e Padre Pedro da Fontoura Carneiro (1721)”, in *Revista Acquae Flaviae*, (2), 1989, pp. 9-76.

Machado, Maria de Fátima, *Os órfãos e os enjeitados da cidade e do termo do Porto (1500-1580)*, Porto, Universidade do Porto, 2010. Dissertação de doutoramento policopiada.

Madureira, Nuno Luís, *Lisboa, luxo e distinção: 1750-1830*, Lisboa, Fragmentos, 1990.

Magalhães, António, *Práticas de caridade na Misericórdia de Viana da Foz do Lima (séculos XV-XVIII)*, Braga, Universidade do Minho, 2009. Dissertação de doutoramento policopiada.

Magalhães, António, “«Pouco importa ter sangue nobre e ser de procedimento vil»: mulheres em conflito no Recolhimento de S. Tiago (século XVIII)”, in *Estudos Regionais*, n.º 6, II série, 2012, pp. 139-141.

Magalhães, Artur de Basto, *O Recolhimento do Ferro*, Porto, Edições Marânus, 1944.

Maia, Fernanda Paula Sousa, “Uma comunidade religiosa feminina nos alvares da Época Moderna. As freiras do mosteiro dos Remédios (Braga)”, in *Revista de Ciências Históricas*, vol. XIII, 1998, pp. 167-177.

Malafaia, Eurico de Ataíde, *A Guerra Peninsular – Da Génese ao seu Termo (1793-1813)*, Braga, Arquivo Distrital de Braga, Universidade do Minho, 2007.

Maravall, José António, *Poder, Honor y Elites en el siglo XVIII*, 3.ª Edição, Madrid, Siglo Veintiuno, 1979.

Marques, João Francisco, “A renovação das práticas devocionais”, in Azevedo, Carlos Moreira (dir.), *História Religiosa de Portugal*, vol. II, Lisboa, Círculo de Leitores, 2000, pp. 558-601.

Marques, João Francisco, “Orações e Devoções”, in Azevedo, Carlos Moreira (dir.), *História Religiosa de Portugal*, vol. II, Lisboa, Círculo de Leitores, 2000, pp. 603-670.

Marques, João Francisco, “Os itinerários da santidade: milagres, relíquias e devoções”, in Azevedo, Carlos Moreira (dir.), *História Religiosa de Portugal*, vol. II, Lisboa, Círculo de Leitores, 2000, pp. 359-367.

Marques, João Francisco, “Rituais e manifestações de culto”, in Azevedo, Carlos Moreira (dir.), *História Religiosa de Portugal*, vol. II, Lisboa, Círculo de Leitores, 2000, pp. 525-526.

Marques, José, “Braga”, in Azevedo, Carlos Moreira (dir.), *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, vol. I, Lisboa, Círculo de Leitores, 2000, pp. 221-252.

Martin Garcia, Alfredo, “Um exemplo de religiosidade barroca. La V. O. T. Franciscana de la ciudad de León”, in *Estudios Humanísticos – Historia*, n.º 3, León, Universidad de León, 2004, pp. 147-176.

Martin Garcia, Alfredo, “Religiosidad y actitudes ante la muerte en la montaña noroccidental leonesa: el concejo de Iaciana en el siglo XVIII”, in *Estudios Humanísticos – Historia*, n.º 4, León, Universidad de León, 2005, pp. 147-175.

Matos, Artur Teodoro de Matos, “Vivências, comportamentos e percursos das recolhidas de Santa Bárbara de Ponta Delgada nos séculos XVII a XIX – contributos para uma monografia”, in *Actas do Colóquio Comemorativo dos 450 anos da cidade de Ponta Delgada*, Ponta Delgada, Universidade dos Açores, 1999, pp. 141-152.

Mattoso, José, “O culto dos mortos na Península Ibérica (Séculos VII a XII)”, in *Lusitania Sacra*, 2.^a série, tomo IV, Lisboa, Centro de Estudos de História Religiosa – Universidade Católica Portuguesa, 1992, pp. 13-37.

Medeiros, João Luís, “O morgadio dos pobres – as doações, os beneméritos e a gestão dos recursos patrimoniais da Santa Casa da Misericórdia de Vila Franca do Campo (das origens a meados de setecentos)”, in *Arquipélago – História*, n.º 7, Ponta Delgada, Universidade dos Açores, 2003, pp. 11-60.

Melo, Francisco Manuel de, *Carta de Guia de Casados* (1651), 17.^a edição, Porto, Editorial Domingos Barreira, 1983.

Mendes, José Maria Amado, *Trás-os-Montes nos finais do século XVIII segundo um manuscrito de 1796*, Coimbra, Centro de História da Sociedade e da Cultura da Universidade de Coimbra, 1981.

Mendes, José Maria Amado, “Moncorvo em finais de setecentos”, in Sousa, Fernando de (coord.), *Moncorvo – da Tradição à Modernidade*, Porto, Edições Afrontamento/CEPESE, 2009, pp. 97-107.

Mendonça, Isabel Mayer Godinho, “As exéquias de D. José de Bragança na Sé de Braga”, in *Revista da Faculdade de Letras*, I série, vol. 3, Porto, Universidade do Porto, 2004, pp. 255-270.

Meneses, Ana Sandra, *Arquivo do Arcebispo Primaz de Braga*, Braga, Universidade do Minho, Arquivo Distrital de Braga, 2006.

Merleu-Ponty, Maurice, *Phénoménologie de la Perception*, Paris, Gallimard, 1945.

Mollat, Michel, “Pauvres et assistés au Moyen Âge”, in *A Pobreza e a assistência aos pobres na Península Ibérica durante a Idade Média*, in *Actas das I Jornadas Luso-Espanholas de História Medieval*, I, Lisboa, Instituto de Alta Cultura, 1973, pp. 11-27.

Monteiro, Nuno Gonçalo, “O endividamento aristocrático (1750-1832)”, in *Análise Social*, vol. XXVII (116-117), 1992, pp. 263-283.

Monteiro, Nuno Gonçalo, “Os Poderes Locais no Antigo Regime”, in Oliveira, César (org.), *História dos Municípios e do Poder Local (Dos finais da Idade Média à União Europeia)*, Lisboa, Círculo de Leitores, 1996, pp. 17-175.

Monteiro, Nuno Gonçalo, “Elites locais e mobilidade social em Portugal nos finais do Antigo Regime”, in *Análise Social*, vol. XXXII, (141) (2), 1997, pp. 335-368.

Monteiro, Nuno Gonçalo, “Poder local e corpos intermediários: especificidades do Portugal Moderno numa perspectiva histórica comparada”, in Silveira, Espinha da (coord.), *Poder Central, Poder Regional e Poder Local – Uma perspectiva histórica*, Lisboa, Cosmos, 1997, pp. 47-61.

Moraes, Juliana de Mello, *Viver em penitência: os irmãos terceiros franciscanos e as suas associações, Braga e São Paulo (1672-1822)*, Braga, Universidade do Minho, 2009. Dissertação de doutoramento policopiada.

Moraes, Juliana de Mello, “As práticas assistenciais entre os irmãos seculares franciscanos nas duas margens do Atlântico (século XVIII)”, in Araújo, Maria Marta Lobo de, Ferreira, Fátima Moura, Esteves, Alexandra (orgs.), *Pobreza e assistência no espaço ibérico (séculos XVI-XX)*, Braga, Edição

CITCEM – Centro de Investigação Transdisciplinar «Cultura, Espaço e Memória», 2010, pp. 185-196.

Morujão, Isabel, *Contributo para uma Bibliografia Cronológica da Literatura Monástica Feminina Portuguesa dos Séculos XVII e XVIII*, Lisboa, Centro de Estudos de História Religiosa, 1995.

Morujão, Isabel, “O Papel das Religiosas Portuguesas no Universo Cultural Feminino”, in *Homens e mulheres – um caminho comum*, Porto, APHIM (Associação Portuguesa de Investigação Histórica sobre as Mulheres), 2007, pp. 83-94.

Morujão, Isabel, “Morrer ao pé da letra: relatos de morte na clausura feminina portuguesa”, in *Via Spiritus*, n.º 15, Porto, Edição do Centro Inter-Universitário de História da Espiritualidade e do Instituto de Cultura Portuguesa – Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2008, pp. 163–194.

Morujão, Isabel, “Entre a voz e o silêncio: literatura e espiritualidade nos mosteiros femininos”, in *Rever*, Ano 11, n.º 1, Porto, Edição CITCEM – Centro de Investigação Transdisciplinar «Cultura, Espaço e Memória», 2011, pp. 35-54.

Muñoz, Guadalupe e Luis López, Miguel, “Sanidad doméstica, solidaridad corporativa: las cofradías ante la enfermedad en la España Moderna”, in Abreu, Laurinda (ed.), *Asistencia y caridad como estrategias de intervención social: iglesia, estado y comunidad (séculos XV-XX)*, Bilbao, Universidad del País Vasco, 2007, pp. 73-94.

Murteira, J. F. Bento, “Sobre a evolução dos preços do centeio no distrito de Bragança (1701-1788)”, in *Economia e Finanças. Anais do Instituto Superior de Ciências Económicas e Financeiras*, vol. XXI, tomo II, Lisboa, 1953, pp. 284-295.

Nascimento, Anna Amélia Vieira, “A pobreza e a honra: recolhidas e dotadas na Santa Casa da Misericórdia da Bahia (1700-1867)”, in Marcílio, Maria Luísa (org.), *Família, Mulher, Sexualidade e Igreja na História do Brasil*, S. Paulo, Edições Loyola, 1993. pp. 157-169.

Nazareth, Joaquim Manuel, *Princípios e métodos de análise demográfica portuguesa*, Lisboa, Editorial Presença, 1988.

Nazareth, Joaquim Manuel, *Demografia – A Ciência da População*, Lisboa, Editorial Presença, 2009.

Nazzari, Muriel, “Dotes Paulistas: Composição e Transformação (1600-1870), in *Revista Brasileira de S. Paulo*, vol. 9, n.º 17, 1989, pp. 87-100.

Nazzari, Muriel, “Sem perda da honra: a preservação da reputação feminina no Brasil colonial”, in Silva, Maria Beatriz Nizza da (coord.), *Sexualidade, Família e Religião na Colonização do Brasil*, Lisboa, Livros Horizonte, 2001, pp. 65-75.

Negredo del Cerro, Fernando; Vaquerín Aparício, Daniel; Gil Ruiz, Sílvia y Garcia Hernán, David, “Los regulares y la «la vida en el siglo»”, in Martínez Ruiz, Henríque (dir.), *El peso de la Iglesia. Cuatro siglos de Ordenes Religiosas en España - Actas*, Madrid, Editorial ACTAS, 2004, pp. 357-462.

Neto, Margarida Sobral, “O papel da mulher na sociedade portuguesa oitocentista. Contributo para o seu estudo”, in Furtado, Júnia Ferreira (org.), *Diálogos Oceânicos. Minas Gerais e as novas abordagens para uma História do Império Ultramarino Português*, Belo Horizonte, Editora UFMG, 2001, pp. 25-44.

Neto, Margarida Sobral, *O Universo da comunidade rural*, Coimbra, Palimage Editores, 2010.

Neves, António Amaro das, *Filhos das ervas – a ilegitimidade no norte de Guimarães (séculos XVI-XVIII)*, Guimarães, NEPS – Núcleo de Estudos de População e Sociedade – Universidade do Minho, 2001.

Nunes, António Pires, “A Primeira Invasão francesa”, in Barata, M. Themudo e Teixeira, Nuno Severiano (dir.), *Nova História Militar de Portugal*, vol. 3, Lisboa, Círculo de Leitores, 2004, pp. 43-72.

Oliveira, Aurélio de, *A Abadia de Tibães, 1630/1813. Propriedade, exploração e produção agrícola do Vale do Cávado durante o Antigo Regime*, Porto, Universidade do Porto, Faculdade de Letras, 1979.

Oliveira, Aurélio de, “A renda agrícola em Portugal durante o Antigo Regime (séculos XVII- XVIII). Alguns aspectos e problemas”, in *Revista de História Económica e Social*, n.º 6, Lisboa, Sá da Costa, 1980, pp. 1-56.

Oliveira, Aurélio de, “Rendas e arrendamentos da Colegiada de Nossa Senhora da Oliveira de Guimarães (1684-1731)”, in *Actas do Congresso Histórico de Guimarães e sua Colegiada*, Guimarães, Câmara Municipal de Guimarães, 1981, pp. 99-121.

Oliveira, Aurélio de, “Memórias sobre os linhos de Trás-os-Montes e Alto Douro de José António de Sá”, in *Douro – Estudos & Documentos*, n.º 10, Porto, Instituto do Vinho do Porto/Universidade do Porto/Universidade de Trás-os-Montes e Alto-Douro, 2000, pp. 137-152.

Oliveira, Carlos Prada de, *Pastorais dos Bispos de Miranda do Douro e Bragança*, Bragança, Câmara Municipal de Bragança, 2011.

Oliveira, Luísa Tiago, *A Saúde Pública no Vintismo*, Lisboa, Edições João Sá da Costa, 1992.

Oliveira, Miguel, *História Eclesiástica da Igreja*, Lisboa, Europa-América, 1994.

Paiva, José Pedro, *Feitiçarias, bruxarias e curas supersticiosas. As visitas pastorais como fonte para o estudo das práticas de magia. Os agentes de magia na diocese de Coimbra na segunda metade do século XVII*, Coimbra, Publicações do Arquivo da Universidade de Coimbra, 1985.

Paiva, José Pedro, “Inquisição e Visitas Pastorais – dois mecanismos complementares de controle social?”, in *Revista de História das Ideias*, vol. 11, Coimbra, Faculdade de Letras, Instituto de História e Teoria das Ideias, Universidade de Coimbra, 1989, pp. 85-102.

Paiva, José Pedro, “A Administração diocesana e a presença da Igreja. O caso da diocese de Coimbra nos séculos XVII e XVIII”, in *Lusitania Sacra*, 2.^a série, 3, Lisboa, Centro de Estudos de História Religiosa – Universidade Católica Portuguesa, 1991, pp. 71-110.

Paiva, José Pedro, “As visitas pastorais”, in Azevedo, Carlos Moreira (dir.), *História Religiosa de Portugal*, vol. 2, Lisboa, Círculo de Leitores, 2000, pp. 250-313.

Paiva, José Pedro, “Geografia eclesiástica”, in Azevedo, Carlos Moreira (coord.), *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, vol. II, Lisboa, Círculo de Leitores, 2000, pp. 289-307.

Paiva, José Pedro, “Igreja e Estado (Época Moderna)”, in Azevedo, Carlos Moreira (dir.), *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, vol. II, Lisboa, Círculo de Leitores, 2000, pp. 393-401.

Paiva, José Pedro, “Os novos prelados diocesanos nomeados no consulado pombalino”, in *Penélope*, n.º 25, Coimbra, Faculdade de Letras e Centro de História da Sociedade e da Cultura, 2001, pp. 41-63.

Paiva, José Pedro, (coord. científico), *Portugaliae Monumenta Misericordium*, vols 1-7, Lisboa, Centro de Estudos de História Religiosa, União das Misericórdias Portuguesas, 2002- 2007.

Paiva, José Pedro, “El Estado en la Iglesia y la Iglesia en el Estado. Contaminaciones, dependencias y disidencia entre la monarquía y la Iglesia del reino de Portugal (1495-1640)”, in *Manuscripts – Revista d’història moderna*, n.º 25, Barcelona, Universitat de Barcelona, 2007, pp. 135-185.

Paiva, José Pedro, *Baluartes da fé e da disciplina – o enlace entre a Inquisição e os bispos em Portugal (1536-1750)*, Coimbra, Imprensa da Universidade de Coimbra, 2011.

Penteado, Pedro, “Confrarias portuguesas na Época Moderna: problemas, resultados e tendências da investigação”, in *Lusitania Sacra*, 2.^a série, 7, Lisboa, Centro de Estudos de História Religiosa – Universidade Católica Portuguesa, 1995, pp. 15-52.

Penteado, Pedro, “Confrarias”, in Azevedo, Carlos Moreira (dir.) *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, Lisboa, Círculo de leitores, 2000, pp. 459-470.

Pereira, Ana Leonor e Pita, João Rui, “Liturgia higienista no Século XIX – pistas para um estudo”, in *Revista de História das Ideias*, vol. 15, Coimbra, Universidade de Coimbra, 1993, pp. 437-559.

Pereira, Maria das Dores Sousa, *Entre ricos e pobres: a actuação da Santa Casa da Misericórdia de Ponte da Barca (1630-1800)*, Braga, Santa Casa da Misericórdia de Ponte da Barca, 2008.

Pereira, Paulo, “Imaginário Barroco”, in Pereira, José Fernandes (dir.), *Dicionário de Arte Barroca em Portugal*, Lisboa, Editorial Presença, 1989, pp. 231-233.

Pérez Alvarez, Maria José, “Los Niños Expositos en la Ciudad de Léon: Procedência Social e Inserción Laboral”, in *Actas do IV Congresso Histórico de Guimarães – Do Absolutismo ao Liberalismo*, Guimarães, Câmara Municipal de Guimarães, 2009, pp. 75-98.

Pérez Baltasar, María Dolores, “Orígenes de los recogimientos de mujeres”, in *Cuadernos de História Moderna y Contemporánea*, n.º 6, Madrid, Universidad Complutense de Madrid, 1985, pp. 13-23.

Pérez Garcia, Raphael M., “La biblioteca del Convento de San Diego de Cazalla: libros de autor franciscano (1646)”, in *Archivo Hispalense, Revista Histórica, Literária y Artística*, Sevilla, 2002, pp. 99-113.

Peristiany, J. G., *Honra e vergonha: valores das sociedades mediterrânicas*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1988.

Petit, Cristina Molina, *Dialéctica Feminista de la Ilustracion*, Madrid, Editorial Anthropos, 1994.

Piettri, A., *Histoire de la Pensée Économique et Analyse des Théories Contemporaines*, Paris, Dalloz, 1986.

Pinckards, Servais Theodore, *Las sources de la moral chrétienne – Sa méthode, son contenu, son histoire*, Paris, Fribourg/Paris, Éditions Universitaires Fribourg/Éditions du Cerf Paris, 1985.

Pollock, Linda, *Los niños olvidados. Relaciones entre padres e hijos de 1500 a 1900*, México, FCE, 1990.

Rapley, Elizabeth, *A social history of the cloister: daily life in the teaching monasteries of the Old Regime*, London, Montreal, University Press, 2001.

Rebelo, Joaquim M., *Resenha Histórica de Torre de Moncorvo*, Torre de Moncorvo, Câmara Municipal de Torre de Moncorvo, 1988.

Reis, Maria de Fátima Dias dos, *Os expostos em Santarém – a acção social da Misericórdia (1691-1710)*, Lisboa, Edições Cosmos, 2001.

Reis, Maria de Fátima Dias dos, “A mulher e o trabalho no espaço urbano nos séculos XVII e XVIII”, in *A Mulher na História*, vol. 1, *Actas dos Colóquios sobre a temática da Mulher – 1999-2000*, Moita, Câmara Municipal da Moita, 2001, pp. 203-214.

Reis, Maria de Fátima Dias dos, “Poder régio e tutela episcopal nas instituições na época moderna. Os recolhimentos de Lisboa, in Abreu, Laurinda (ed.), *Igreja, Caridade e Assistência na Península Ibérica (séculos XVI-XVIII)*, Lisboa, Edições Colibri – CIDEHUS, 2004, pp. 263-274.

Rey Castelao, Ofelia, “Las instituciones monásticas femininas – centros de producción?”, in *Manuscripts*, n.º 27, Santiago de Compostela, Universidad de Santiago de Compostela – Facultade de Xeografía e Historia, 2009, pp. 59-76.

Reynes, Geneviève, *Couvents des femmes: la vie des religieuses cloîtrées dans la France des XVII et XVIII siècles*, Paris, Fayard, 1987.

Rheinheimer, Martin, *Pobres, mendigos y vagabundos – La supervivencia en la necesidad, 1450-1850*, Madrid, Siglo XXI de España Editores, 2009.

Ribeiro, Victor, “História da Beneficência Pública em Portugal”, in *Instituto*, vol. 52, n.º 1, Coimbra, Imprensa da Universidade de Coimbra, 1905, pp. 1-22.

Rocha, Maria Manuela, “Crédito privado em Lisboa numa perspectiva comparada (séculos XVII-XIX)”, in *Análise Social*, vol. XXXIII (145) (1.º), 1988, pp. 91-115.

Rocha, Maria Manuela, “Actividade creditícia em Lisboa (1770-1830)”, in *Análise Social*, vol. XXXI (136-137), (2.º-3.º), 1996, pp. 579-598.

Rodrigues, Adriano Vasco, *O retábulo flamengo da parentela de Santa Ana na igreja matriz de Torre de Moncorvo*, separata do vol. V da *Revista de Ciências Históricas*, Porto, Universidade Portucalense Infante D. Henrique, 1990, pp. 143-168.

Rodrigues, Adriano Vasco e Carqueja, Maria da Assunção, *Felgar*, Torre de Moncorvo, Edição da Câmara Municipal de Torre de Moncorvo, 2007.

Rodrigues, Adriano Vasco e Carqueja, Maria da Assunção, “Relações comerciais internacionais de Torre de Moncorvo (séculos XV-XVIII)”, in Sousa, Fernando de (coord.), *Moncorvo – da Tradição à Modernidade*, Porto, Edições Afrontamento/CEPESE, 2009.

Rodrigues, Ana Maria e Durães, Margarida, “Família, Igreja e Estado: a salvação da alma e o conflito de interesses entre os poderes”, in *Arqueologia do Estado – Actas*, Lisboa, História e Crítica, 1989, pp. 817-837.

Rodrigues, Luís Alexandre, “Antigos Mosteiros e Congregações do Distrito de Bragança. Subsídios artísticos”, in *Brigantia*, vol. XXVI, Bragança, Edição da Assembleia Municipal, 2006, pp. 785-861.

Rodrigues, Luís Alexandre, “Património edificado no concelho de Moncorvo e interações artísticas regionais”, in Sousa, Fernando de (coord.), *Moncorvo – da Tradição à Modernidade*, Porto, Edições Afrontamento/CEPESE, 2009, pp. 117-152.

Rodrigues, Teresa Ferreira, *Portugal nos séculos XVII-XVIII. Vicissitudes da dinâmica demográfica*, Porto, Edição CEPESE, 2004.

Rodrigues, Teresa Ferreira, “As vicissitudes do povoamento nos séculos XVI e XVII”, in Rodrigues, Teresa Ferreira (coord.), *História da População Portuguesa*, Porto, Edições Afrontamento/CEPESE, 2008, pp. 219-220.

Rodrigues, Teresa Ferreira e Rodrigues, Maria João Guardado, “A quantificação das almas”, in Rodrigues, Teresa Ferreira (coord.), *História da População Portuguesa*, Porto, Edições Afrontamento/CEPESE, 2008, pp. 152-153.

Roque, João Lourenço, “Dramas individuais e familiares na biografia de algumas mulheres recatadas no Recolhimento do Paço do Conde em Coimbra”, in *Biblos*, vol. LXIII, 1987, pp. 223-252.

Ruiz García, Claudia, “Représentation de l’ enfermement dans quelques textes des XVI, XVII et XVIII siècles”, in *Synergies*, n.º 1, Cité du Mexique, Université Nationale Autonome du Mexique, 2011, pp. 95-105.

Sá, Isabel dos Guimarães, “Abandono de Crianças, Infanticídio e Aborto na Sociedade Portuguesa Tradicional através das Fontes Jurídicas”, in *Penélope – Fazer e Desfazer a História*, n.º 8, Lisboa, Edições Cosmos, 1992, pp. 75-89.

Sá, Isabel dos Guimarães, “Trabalho de mulheres e economia familiar: o caso das amas de exostos da roda do porto no século XVIII”, in *Boletín de la Asociación de Demografía Histórica*, XII, 2-3, 1994, pp. 233-250.

Sá, Isabel dos Guimarães, *Quando o rico se faz pobre: Misericórdias, caridade e pobreza no império português (1500-1800)*, Lisboa, Comissão Nacional para a Comemoração dos Descobrimentos Portugueses, 1997.

Sá, Isabel dos Guimarães, “Práticas de caridade e salvação da alma nas Misericórdias metropolitanas e ultramarinas (séculos XVI-XVIII): algumas metáforas”, in Hespanha, António Manuel (dir.), *Revista Oceanos – Misericórdias – Cinco Séculos*, número 35, Julho – Setembro,

Lisboa, Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1998, pp. 42-60.

Sá, Isabel dos Guimarães, “Assistência na Época Moderna e Contemporânea”, in Azevedo, Carlos Moreira de (dir.), *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, vol. II, Lisboa, Círculo de Leitores, 2000, pp. 140-149.

Sá, Isabel dos Guimarães, “O trabalho”, in Lains, Pedro e Silva, Álvaro Ferreira da (org.), *História Económica de Portugal (1700-2000)*, vol. I, Lisboa, Imprensa de Ciências Sociais – Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Lisboa, 2005, pp. 93-121.

Sá, Isabel dos Guimarães e Lopes, Maria Antónia, *História Breve das Misericórdias Portuguesas*, Coimbra, Imprensa da Universidade de Coimbra, 2008.

Sá, Isabel dos Guimarães, “Os espaços de reclusão e a vida nas margens”, in Mattoso, José (dir.), Monteiro, Nuno Gonçalo (coord.), *História da Vida Privada – A Idade Moderna*, Lisboa, Temas e Debates/Círculo de Leitores, 2011, pp. 277-299.

Sanches, António Nunes Ribeiro, *Cartas sobre a Educação da Mocidade*, (1760), nova edição revista e prefaciada por Maximiano de Lemos, Coimbra, Imprensa da Universidade, 1922.

Sanches, António Nunes Ribeiro, *Memória sobre os banhos de vapor da Rússia, seguida de Sífilis – doença venérea crónica*, tradução, introdução e notas de Fernando Augusto Machado, Vila Nova de Famalicão, Edições Húmus, 2012.

Sánchez Lora, José Luis, *Mujeres, conventos y formas de la religiosidad barroca*, Fundación Universitaria Española, Madrid, 1988.

Sánchez Lora, José Luis, “Mujeres en religión”, in Morant, Isabel (dir.), *Historia de Las Mujeres en Españã e América Latin. El Mundo Moderno*, vol. II, Madrid, Ediciones Catedra, 2005, pp. 131-152.

Santos, Eugénio dos, “Missões do interior em Portugal na Época Moderna: agentes, métodos, resultados”, in *Arquipélago – Série Ciências Humanas*, vol. 6, Angra do Heroísmo, Universidade dos Açores, 1984, pp. 29-65.

Santos, Eugénio dos, “Missões no interior (Época Moderna)”, in Azevedo, Carlos Moreira (dir.), *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, vol. III, Lisboa, Círculo de Leitores, 2000, pp. 221-231.

Santos, Maria Luísa Gil dos, *O Ciclo vivencial do Mosteiro de Nossa Senhora da Assunção de Tebosa*, “O Ciclo vivencial do Mosteiro de Nossa Senhora da Assunção de Tabosa”, in *Estudos em homenagem ao Professor Doutor José Amadeu Coelho Dias*, Porto, Faculdade de Letras do Porto, 2006, pp. 191-198.

Saramago, Alfredo, *Convento de Soror Mariana Alcoforado, Real Mosteiro de Nossa Senhora da Conceição*, Sintra, Colares Editora, 1994.

Sassier, Philippe, *Du bon usage des pauvres. Histoire d'un thème politique (XVI-XX siècle)*, Paris, Éditions Fayard, 1990.

Schiebinger, Londa, *Tiene sexo la mente?*, Madrid, Ediciones Cátedra, 1989.

Serrão, Joaquim Veríssimo, *Viagens em Portugal de Manuel Severim de Faria (1604, 1609, 1625)*, Lisboa, Academia Portuguesa de História, 1974.

Serrão, Joel; Dias, José Pedro Silva; Mata, Margarida Eugénia e Valério, Nuno, “População activa e população na vida religiosa em Trás-os-Montes”, in *Análise Social*, vol. XII (47), 1976, pp. 748-762.

Silva, A. Pereira da, “A primeira suma portuguesa de teologia moral e sua relação com o *manual* de Navarra”, in *Didaskalia*, vol. V, 1975, pp. 355-403.

Silva, Ana Margarida Dias da, “Sair da clausura: *único remédio para a salvação*”, Coimbra, Universidade de Coimbra – Boletim do Arquivo da Universidade de Coimbra, XXV, 2012, pp. 195-213.

Silva, Francisco Ribeiro Dias da, “O Bispado do Porto à luz das Constituições Sinodais da Época Moderna: valores clericais e normas de comportamento”, in *Actas do I Congresso sobre a Diocese do Porto – Tempos e Lugares de Memória*, vol. I, Porto/Arouca, Edição da Universidade do Porto e do Centro de Estudos D. Domingos de Pinho Brandão – Universidade Católica, 2002, pp. 57-81.

Silva, José, “Mercearias”, in Serrão, Joel (dir.), *Dicionário de História de Portugal*, vol. IV, Porto, Figueirinhas, 1981, p. 275.

Silva, Maria Joana Corte-Real Lencart e, “A mulher nas Ordenações Manuelinas”, in *Revista de História*, vol. XII, Porto, Centro de História da Universidade do Porto, 1993, pp. 59-80.

Silva, Regina Tavares da, “O que se dizia sobre as mulheres”, in Moura, Vasco Graça (dir.), *Revista Oceanos – Mulheres no mar salgado*, n.º 21, Janeiro – Março, Lisboa, Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1995, pp. 81-88.

Silva, Ricardo, “Violar a clausura, romper a castidade”, in *Revista Campos Monteiro – história património cultura*, n.º 3, Coimbra, Palimage Editores, 2008, pp. 185-201.

Silva, Ricardo, “Incursões pelo quotidiano de uma comunidade religiosa feminina através das visitas: o convento do Espírito Santo de Murça na primeira metade do século XVII”, in *Revista Campos Moneiro – história, património, cultura*, n.º 4, Coimbra, Palimage Editores, 2009, pp. 291-312.

Silva, Ricardo, “Dotar para casar com Deus em Guimarães no século XVII”, in Araújo, Maria Marta Lobo de e Esteves, Alexandre (coord.), *Tomar estado: dotes de casamento (séculos XVI-XIX)*, Braga, Edição CITCEM – Centro de Investigação Transdisciplinar «Cultura, Espaço e Memória», 2010, pp. 179-192.

Silva, Ricardo, *Casar com Deus: vivências religiosas e espirituais femininas na Braga Moderna*, Braga, Universidade do Minho, 2011. Dissertação de doutoramento policopiada.

Soares, Franquelim Neiva, *A Arquidiocese de Braga no século XVI – visitas pastorais e Livros de Visitações*, Porto, Edição do Autor, 1972.

Soares, Franquelim Neiva, *Visitações e Inquéritos Paroquiais da Comarca de Torre de Moncorvo (1775-1845)*, Braga, Edição do Autor, 1981.

Soares, Franquelim Neiva, “As visitas pastorais – Mecanismos institucionais da Arquidiocese de Braga durante o Antigo Regime”, in *Arqueologia do Estado – Jornadas sobre Formas de Organização e Exercício dos Poderes na Europa do Sul, séculos XIII-XVIII*, vol. 2, Lisboa, *Revista História & Crítica*, 1988, pp. 357-373.

Soares, Franquelim Neiva, “Medicina popular e feitiçaria nas visitas da Arquidiocese de Braga nos séculos XVI e XVII”, in *Revista de Guimarães*, n.º 103, Guimarães, 1993, pp. 67-97.

Soares, Ivone da Paz, “A Visita ad Limina de D. José de Bragança (1749-1754)”, in *Bracara Augusta*, vol. 48, Revista Cultural da Câmara Municipal de Braga, Braga, 1998/1999, pp. 144-217.

Soares, Ivone da Paz, “Recolhidas pelo Deus Menino”, separata das *Actas do Congresso – Barcelos Terra Condal*, Barcelos, s/e, 2000, pp. 329-383.

Soares, Ivone da Paz, “Rótulas conventuais de Braga setecentista”, in *Cadernos do Noroeste*, vol. 17, números 1-2, 2002, pp. 81-100.

Soares, Ivone da Paz, “Seduções de Recolhidas”, in *Cadernos do Noroeste*, vol. 3, n.º 20 (1-2), 2003, pp. 293-312.

Soares, Ivone da Paz, “Arcebispado de Braga por Setecentos”, in *Revista Campos Monteiro, história património cultura*, vol. 3, Coimbra, Palimage Editores, 2008, pp. 115-136.

Sousa, Fernando de, “A Memória dos abusos praticados na comarca de Moncorvo de José António de Sá (1790)”, in *Revista da Faculdade de Letras*, vol. IV, Porto, Universidade do Porto, 1974, pp. 223-327.

Sousa, Fernando de, “A indústria em Trás-os-Montes, (1780-1813)”, in *Cadernos Culturais*, II, Vila Real, Núcleo Cultural de Vila Real, 1977, pp. 1-33.

Sousa, Fernando de, “O rendimento das ordens religiosas nos finais do Antigo Regime”, in *Revista de História Económica e Social*, 1.ª série, Lisboa, Sá da Costa, 1981, pp. 1-27.

Sousa, Fernando de, “Inquisição e heresia nos finais do século XVIII”, in *Revista da Faculdade de Letras*, II série, vol. IV, Porto, Universidade do Porto, 1987, pp. 203-212.

Sousa, Fernando de, “Uma descrição de Trás-os-Montes por José António de Sá”, in *Revista População e Sociedade*, n.º 3, Porto, CEPESE, 1997, pp. 359-399.

Sousa, Fernando de, *A correição de Moncorvo em finais do século XVIII*, separata da *Revista População e Sociedade*, n.º 7, Porto, CEPESE, 2001, pp. 5-85.

Sousa, Fernando de, *História da Indústria das Sedas em Trás-os-Montes*, volumes I e II, Porto, Edições Afrontamento, 2006.

Sousa, Fernando de, “Moncorvo. Uma reflexão em torno da sua identidade e da sua afirmação no futuro”, in Fernando de Sousa (coord.), *Moncorvo – da Tradição à Modernidade*, Porto, Edições Afrontamento/CEPESE, 2009, pp. 11-15.

Sousa, Fernando de; Ferreira, Diogo; Farrica, Fátima; Barros, Paula; Rocha, Ricardo e Braga, Sílvia, “A Agricultura da comarca de Moncorvo segundo José António de Sá em finais do Antigo Regime”, in Sousa, Fernando de (coord.), *Moncorvo – da Tradição à Modernidade*, Porto, Edições Afrontamento/CEPESE, 2009, pp. 289-337.

Sousa, Ivo Carneiro de, “Da Fundação e da Originalidade das Misericórdias Portuguesas (1498-1500)”, in Hespanha, António Manuel (dir.), *Revista Oceanos – Misericórdias – cinco séculos*, número 35, Julho – Setembro, Lisboa, Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1998, pp. 24-39.

Sousa, Ivo Carneiro de, *V Centenário das Misericórdias Portuguesas*, Lisboa, CTT, 1998.

Sousa, Ivo Carneiro de, *Da descoberta da Misericórdia à fundação das Misericórdias (1498-1525)*, Porto, Granito Editores e Livreiros Lta., 1999.

Sousa, Ivo Carneiro de, *A rainha D. Leonor (1458-1525): poder, misericórdia e espiritualidade no Portugal do Renascimento*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian e Fundação para a Ciência e Tecnologia, 2002.

Sperling, Jutta Gisela, *Convents and the body politic in late renaissance Venice*, Chicago and London, The University of Chicago Press Ltd., 1999.

Tavares, Pedro Vilas Boas, “Caminhos e invenções da santidade feminina em Portugal nos séculos XVII e XVIII (Alguns dados, problemas e sugestões)”, in *Via Spiritus*, n.º 3, Porto, Edição do Centro Inter-Universitário de História da Espiritualidade e do Instituto de Cultura Portuguesa – Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 1996, pp. 163-215.

Tavares, Pedro Vilas Boas, “Instituições e vicissitudes de um beatério quinhentista: as Beatas do Campo da Vinha (Braga). Notas e rotas de investigação”, in *Via Spiritus*, n.º 5, Porto, Edição do Centro Inter-Universitário de História da Espiritualidade e do Instituto de Cultura Portuguesa – Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 1998, pp. 107-132.

Tavares, Pedro Vilas Boas, “Da reforma à extinção: a Inquisição perante as «Luzes» (dados e reflexões)”, in *Revista da Faculdade de Letras*, XIX, Porto, Universidade do Porto, 2002, pp. 171-208.

Tavares, Virgílio, *Crises de Mortalidade no Concelho de Torre de Moncorvo, 1700-1850*, Porto, Universidade do Porto, 1997, pp. 143-145. Dissertação de mestrado policopiada.

Tavares, Virgílio e Pedro, Lúcia, *Os Meninos da Roda em Torre de Moncorvo*, Bragança, Edição dos Autores, 2007.

Telo, António José, “A Península nas guerras globais de 1792-1815”, in Instituto da Defesa Nacional (org.), *Actas do Congresso Guerra Peninsular. Novas interpretações*, Lisboa, Tribuna da História, 2005, pp. 238-279.

Torres-Feijó, Elias, “Cartas apoloéticas, cartas polemistas. As Cartas Apoloéticas de Gertrudes Margarida de Jesus, Argumentação e inovação”, in Anastácio, Vanda, (org.), *Correspondências (usos da carta no século XVIII)*, Lisboa, Edições Colibri - Fundação das Casas de Fronteira e Alorna, 2005, pp. 223-255.

Torres Sánchez, Concha, *La clausura feminina en la Salamanca del siglo XVII. Dominicas y Carmelitas Descalzas*, Salamanca, Universidade de Salamanca, 1991.

Troni, Joana Leandro Pinheiro de Almeida, “D. Catarina de Bragança e a assistência às populações (1694-1705): esmolas e caridade”, in Abreu, Laurinda (ed.), *Asistencia y caridad como estratégias de intervención social: iglesia, estado y comunidad (siglos XV-XX)*, Bilbao, Universidad del País Vasco, 2007, pp. 185-196.

Troni, Joana Leandro Pinheiro de Almeida, *Catarina de Bragança (1638-1705)*, Lisboa, Edições Colibri, 2008.

Tubert, Sylvia, *Deseo y representación. Convergência de psicoanálisis y teoría feminista*, Madrid, Editorial Síntesis, 2002.

Urbano, Luís, “Na vida e na morte: políticas familiares nos conventos femininos de Vila Viçosa”, in *Monumentos*, 27, Lisboa, Direcção Geral dos Edifícios e Monumentos Nacionais, 2007, pp. 100-105.

Vaz, Francisco Lourenço, “Ideias e Projectos de José António de Sá para o desenvolvimento económico de Moncorvo”, in Sousa, Fernando de (coord.), *Moncorvo – da Tradição à Modernidade*, Porto, Edições Afrontamento/CEPESE, 2009, pp. 261-273.

Veloso, Carlos José Rodarte de Almeida, “Imagem e condição da mulher na obra de autores portugueses da 1.^a metade do século XVII”, in *Actas do Colóquio – A Mulher na Sociedade*

Portuguesa: visão histórica e perspectivas actuais, tomo II, Coimbra, Instituto de História Económica e Social – Universidade de Coimbra, 1985, pp. 251-270.

Vieira, Padre António, *Sermões*, vol. XI, Porto, Lello & Irmão, 1959.

Vigil, Mariló, *La Vida de las Mujeres en los Siglos XVI y XVII*, Madrid, Sigo XXI de España Editores, 1986.

Viller, Marcel (dir.), *Dictionnaire de Spiritualité et Mystique. Doctrine et Histoire*, Paris, Beauchesne, tomo II, 1933, p. 979.

“Visconde do Banho”, in *Memorium*, Porto, Tip. Costa Carregal, 1930.

Vovelle, Michel, *Piété Baroque et Déchristianisation en Provence au XVIII siècle. Les attitudes devant la mort d'après les clauses des testaments*. Paris, Plon, 1973.

Vozmediano, Gómez y Soriano Trigueiro, Cármen, “Perfiles demográficos, fundacionales y sociológicos de los claustros españoles”, in (dir.), *El peso de la Iglesia. Cuatro siglos de Ordenes Religiosas en España – Actas*, Madrid, Editorial ACTAS, 2004, pp.185-223.

Vozmediano, Gómez; Bremond y Mayáns, Sanz de; Cierro, Negro del y Ruiz, Gil, “La Fe y el Intelecto”, in Martínez Ruiz, Henrique (dir.), *El peso de la Iglesia – Actas*, Madrid, Editora ACTAS, 2004, pp. 467-613.

Walkowitz, Judith R., “Sexualidades perigosas”, in Fraisse, Geneviève et Perrot, Michelle (dir.), *História das Mulheres do Ocidente – O século XIX*, vol 4, Porto, Edições Afrontamento, 1991, pp. 402-441.

Woolf, Stuart, *Los pobres en la Europa Moderna*, Barcelona, Editorial Crítica, 1989.